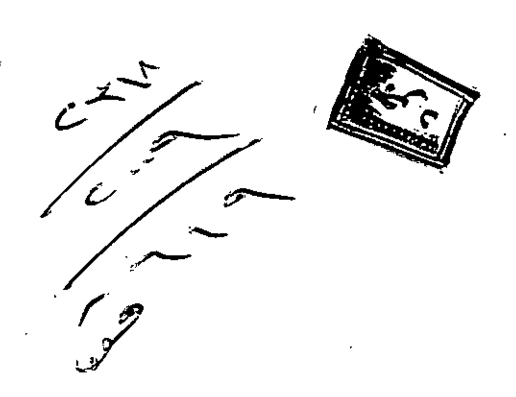
جامعة الجزائر
معهد الفلسفة



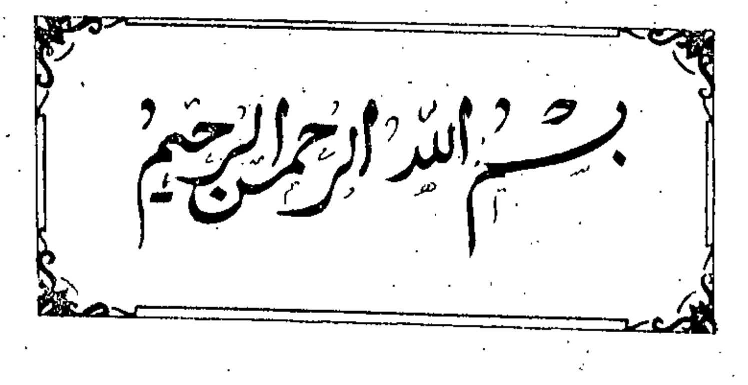
الإمامة عند ابن تومرت

دراسة مقارنة مع الإمامية الاثني عشرية
بحث لنيل شهادة الماجستير

إعداد الطالب
علي الهادي الإدريسي

تحت إشراف الأستاذ
الدكتور: أبو عمران الشيخ

السنة الجامعية: 87/86


بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

بعد أن وفقني الله إلى الانتهاء من تحرير فصول هذا البحث المتواضع، وجدتني مثقلا بأفضال أساتذة أجلاء، وأصدقاء أوفياء، وجب علي أن أنوه بما بذلوه في مساعدتي، حتى أصبحت هذه الرسالة عملا متكاملا متناسقا، وإذ استسمحهم على كل ازعاج أكون قد سببته لهم، أثناء مرحلة الإنجاز، أقدم لهم جميعا، خالص شكري وعظيم امتناني لهم بالتوفيق في حياتهم العلمية والعامة.

وأخص بالذكر أستاذي الدكتور: أبو همسران الشيخ الذي تفضل، رغم ارتباطاته الكثيرة، بقبول الاشراف على البحث، فكان لي خير مرشد الى مكامن الصواب وتدارك الخطأ، وأحسن معين لي على القيام بعملي في أحسن الأحوال المادية والمعنوية، اذ بدون كرمه غير المحدود، بالوقت وبالطاقة الفكرية، وبفضائل الأخلاق، لما استطعت أن انجز ما أنجزت، ودعائي الى الله أن يجزيه على هذا بكل خير.

كما أتوجه بالشكر والتقدير الى:

- الصديق الفاضل الأمير عبد المنعم الخطابي الذي كان له فضل عظيم في اثارة فكرة هذا البحث في ذهني، وامدادي في الوقت نفسه، ببعض المراجع القيمة،

- الصديقين الكريمين: الأستاذ عبد السلام الغازي والأستاذ جلول حالمه الذين تفضلا بمساعدتي في الحصول على كثير من مادة هذا البحث.

وأسجل الظروف الطيبة التي هيأتها لي زوجتي أثناء مرحلة البحث والانجاز.

وفي نهاية هذه الكلمات، أدعو الله أن يجزي خيرا، كل من قدم لي خدمة ولو يسيرة في إتمام هذا العمل في أي وجه من وجوهه.

((ان الله لا يضيع أجر المحسنين)).

والحمد لله رب العالمين أولا وأخيرا.

علي الهادي الادريسي

مقدمة البحث

ارتبط الفكر السياسي لدى المسلمين ، في نشأته وتطوره ، بالإمامة ، فهي أول معضلة شغلت المسلمين بعد وفاة الرسول (ص) باجماع المؤرخين والدارسين للفكر الاسلامي [1] ، وكانت ، في كل الأحوال ، السبب الظاهري والأساسي لافتراق الأمة ، واختلال أحوالها السياسية . وقد ترسم الافتراق بمقتل عثمان ، ثم تطور بحرب الجمل ، وبحرب صفين والنهروان ، حتى كانت كربلاء فتجذر الخلاف والاختلاف ، وحملت الفتوحات العدوى الى جميع الأمصار المفتوحة ، وتمخض عن ذلك مذهبان كبيران ، كان لهما الدور الأكبر ، في صياغة السياسة العملية والنظرية لدى المسلمين على مرّ العصور ، وهما : مذهب الاجماع ، ومذهب السلطة على حدّ تعبير جولد تسيهر [2] .

وتبعا لذلك أضحت الامامة شعارا لكل ثائر ، ومطلبا له في آن واحد ، وأضحت الأمة تقوى بقوة متولي الامامة ، وتصلح بصلاحيته ، وتضعف أو تفسد بفساده ، فتعددت الحركات الدينية ـ السياسية مشرقا ومغربا ، التي يدعي منشؤوها ومتزعموها ، بأنهم أصحاب الحق في الامامة ، خاصة عندما يدب الضعف والوهن في أوصال الدولة القائمة ، أو تنتشر البدع والمناكر بين فئات المجتمع فيها ، اذ يكون ذلك ذريعة للثورة ، وظهور أئمة جدد يحملون

---

1) أنظر مثلا ، ابن قتيبة ، الامامة والسياسة ، تح : محمد الزيني ، مؤسسة الحلبي وشركاه ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت ، ج 1 ، ص 12 وما بعدها . ابن خلدون ، كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، . . . ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، طبعة 1977 ، ج 2 ، ص 853 ومابعدها . محمد عمارة ، الاسلام وفلسفة الحكم ، ط 2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1979 ، ص 75 وما بعدها ، صبحي الصالح ، النظم الاسلامية ، ط 2 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1968 ، ص 256 وما بعدها . محمد أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية ، دار الفكر العربي ، بيروت ، د.ت ، ص 20 وما بعدها .

2) جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة في الاسلام ، تر : محمد يوسف موسى وآخرون ، دار الرائد العربي ، بيروت ، 1946 ، ص 190 .

طموح التغيير بالعودة الى الأصول ، وصيانة الشريعة ، واقامة الحدود .

ومن هذه الحركات حركة الموحدين في المغرب ، التي أسسها محمد بن عبد الله بن تومرت ، الملقب ((بمهدى الموحدين)) في بداية القرن السادس الهجرى ، والثاني عشر الميلادى ، وقد أقامت هذه الحركة دولة قوية مهيبة الجانب ، امتدت على طول المغرب الاسلامي والأندلس ، وكانت ثالث أعظم دولة اسلامية ، بعد دولتي بني أمية وبني العباس ، وبذلك أكّد الموحدون أن الاسلام يستطيع ، دائما ، أن يؤسس دولة مركزية قوية .

واذا كانت كلّ حركة تستمد قيمتها من مؤسسها ، بالدرجة الأولى فإن مؤسس حركة الموحدين لم تحظ أفكاره وأراؤه السياسية بالبحث الكافي ، ولم يدرس مفهوم الامامة لديه ؛ وعلاقته مع الامامة عند المسلمين عامة ، ومع الشيعة الامامية الاثنى عشرية خاصة .

إن أهم ما صدر الى الآن ، في هذا المضمار ، دراسة السيد عبد الله علي علام عن الدعوة الموحدية كظاهرة تاريخية اسلامية [illegible] الحديث عن الامامة التومرتية كجزء من الدعوة الموحدية ، وليس مركزا لها ، أو النقطة المحورية فيها ، ثم ان الاكثار من المقارنات ، التي أتى بها في هذه الدراسة بين مختلف الاتجاهات الاسلامية ، كاد ، كل هذا ، ان يفرغ هذه الدعوة من أصالتها ، في حين نرى أن الأثر الذى أحدثه ابن تومرت في السياسة العملية والنظرية ، لا يضاهيه أى أثر سابق عنه ، أو لاحق به ، على طول تاريخ المغرب الاسلامي ، خاصة وأن حركته بدأت بالأمر بالمعروف ، وانتهت إلى إقامة الدولة . ولهذا ينبغي الكشف عن الأسباب التي أدت الى النجاح حيث أخفق الآخرون .

أما الدراسة الثانية الهامة فهي دراسة السيد عبد المجيد النجار تحت عنوان ((المهدى بن تومرت)) ، مع عنوان فرعي: ((حياته وآراؤه ، وثورته الفكرية

والاجتماعية وأثره بالمغرب ، وهي دراسة تناولت بالبحث والتنقيب والنقد مؤسس حركة الموحدين . ونستطيع القول : ان دراسة الأستاذ النجار ، دراسة شاملة لجذور حركة الموحدين ، وتأثيرها في الفكر والاجتماع والسياسة ، وبحث في الملابسات التاريخية لحركة الموحدين ، ومكانة مؤسسها الفكرية والعقدية بين مفكري الاسلام في عصره ، ودعوة للدارسين والباحثين الى سبر أغوار هذه الشخصية التي تجلى غنى جوانبها المتعددة ، ومن أهم هذه الجوانب ، الجانب السياسي أو الامامة ، اذ استطاع ، وسط جعجعة الجدل الكلامي ، والتيه داخل الفروع ، وانحلال الدولة الاسلامية ، أن يرسي قواعد لا قامة دولة مبدؤها التوحيد . وهذا ما دعانا الى تناول هذا الجانب ، الذى لم يسبق لأحد أن تناوله ، حسب علمنا ، كبحث مستقل ، ولكي يكون البحث أكثر افادة واسهاما في الفكر السياسي الاسلامي ، ارتأينا أن نتناول فكر ابن تومرت السياسي ، المتمثل في الامامة كفلسفة وعقيدة ، بالمقارنة مع مثيلتها عند الشيعة الإمامية الإثنى عشرية ، لكونها الفرقة الاسلامية التي يعود اليها الفضل في بلورة الامامة كفلسفة وعقيدة ، اذ الإمامة بدون شيعة امامية تبقى مجرد قضية كلامية ، وأن الشيعة بدون عقيدة الإمامة تصبح مجرد فرقة فقهية ، ولأن قضية الامامة لا تزال الشغل الشاغل لكل الحركات الاسلامية ومفكريها ومنظريها .

فمن هو ابن تومرت ؟ ومتى تولدت لديه فكرة اصلاح الدين والدنيا واقامة الدولة ، وما هي الدوافع والدواعي الكامنة وراء دعوته وحركته ؟ أهو خوفه من زوال شريعة الاسلام بترك الحكام لها ، وتواطؤ الفقهاء معهم لسبب أو لآخر ؟ أم أن الأمر كان مجرد خلاف قبلي مع المرابطين ، استعمل فيه ابن تومرت الدين كوسيلة لتزكية المطامع والأهداف ؟ ما هي أحوال عصره وظروف مجتمعه التي أفرزته ؟ وما هي مميزات شخصيته ؟ ولماذا أثير جدل قوى عن علاقته بالغزالي ؟ ألتزكيه مذهب الموحدين والدعاية له ؟ أم لانكار أصالته

الفكرية والسياسية ؟ أم أن الأمر يتعلق بإعادة المكانة والاعتبار الى العلماء ((ورثة الأنبياء)) متجاوزا بذلك دورهم التقليدي في ارشاد السلطة نحو مناهج الشرع الى حفظ الدين واقامة حدوده ؟ لأن العلماء أعرف بحدود الله، ويخشون الله حق خشيته وقد قال الله تعالى فيهم ((انما يخشى الله من عباده العلماء)) (فاطر ، 28) .

وفي الجانب العملي ، كيف استطاع ابن تومرت أن يؤسس مذهبا ، وينشأ دولة على عقيدة هي مزيج من الأشعرية والاعتزال ومن المعتقدات الشيعية ومن مواقف الفلاسفة والخوارج على حدّ وصف ابن تيمية له[(1)] ؟

وهل كانت فكرة الامامة لديه أساسا لممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؟ أم أن مشاهدته وتأملاته لأحوال المسلمين ، مشرقا ومغربا ، هي التي قادته الى ضرورة إقامة الامامة المعصومة كوسيلة سياسية ، لامناص منها ، من أجل محاربة الفساد في الدين ، وصيانة الشريعة ، واقامة الحدود والعدل ؟ وهذا يقودنا الى تساؤل آخر ، وهو ، ما أثر العقائد الإمامية في إمامة ابن تومرت ؟ وكيف استطاع أن يوفق بين رؤية أهل السنة الى الامامة الكبرى ، وبين اعتقاده بالامام المهدي والعصمة الخ ؟ أم أن ابن تومرت رمى من وراء حركته الى نقض محاولات الفلاسفة في نصب الامام الحكيم ؟ فانتقى من الفرق ما يخدم هدفه ؟

ان هذه الأسئلة تحدد مجال البحث وانصباب الاهتمام من أجل الكشف عن أصالة هذه الامامة وتمييزها عن مثيلتها الامامية في أسسها العقدية ، ووسائل تنظيمها وهرمها الاجتماعي ، وأهدافها السياسية ، ومعرفة مدى تأثير هذه الامامة ومؤسساتها في صياغة الفكر السياسي - الاجتماعي والعقلي في المغرب الاسلامي .

---

1) أحمد بن تيمية ، مجموع فتاوى ، جمعها ورتبها عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، طبعة مكتبة المعارف ، الرباط ، المغرب ، د ت ، ج 11، ص 486 ، 487 .

ولكن قبل تناول كل هذه المحاور والمطالب ، نرى لزاما علينا التعرج الى نشأة الامامة وتطورها لربط الفروع بأصولها والنتائج بمقدماتها . ولهذا فان انجاز هذا البحث ليس أمرا سهل المنال لأن المصادر والمراجع تزخر بآراء ومواقف سياسية ومذهبية تحجب المادة العلمية ، وما ظهر منها يمتزج بكثير من الخيال أو هوى النفس أو التزلف المصلحي . ومن ثم تحجب الى حدّ بعيد الحقيقة التاريخية لامامة الموحدين وقيمة مؤسسها . بالاضافة الى هذا هناك الفاصل الزمني بيننا وبين المرحلة المدروسة مما يطرح اشكالا ابستمولوجيا في التعامل مع المعطيات والنصوص ، وتعدد المناهج .

إذ نجد من يقرأ الماضي أو التراث ، لاكما حدث في الواقع ، وانما كما كان ينبغي أن يحدث ، فيرسم له صورة الكمال في وجدانه ، فيحوله من وقائع انسانية ، فيها الخطأ والصواب ، الى وجود مقدس تحجب عنه الشمس ، وتقتل فيه الحياة .

كما نجد من يحاول جاهدا أن يقرأ التراث العربي الاسلامي بتراث آخر ، وبالتالي يقوم برد (كل شيئ) ((الى الأصول اليهودية والمسيحية والفارسية واليونانية والهندية)) (1) ، ويصبح تاريخنا ، تبعا لذلك ، فضاء شاغرا ، لا صاحب له ، وهذا مارمى اليه أغلب المستشرقين وتلامذتهم في العالم العربي والاسلامي .

كما نجد تيارا ثالثا كل ما يهمه هو : أن يحدد أطراف الصراع بين المثالية والمادية ، ومواقعهم في التاريخ الاسلامي ، ويتعلق الأمر بتلامذة المدرسة الماركسية ، الذين أخذوا المنهج الجدلي لا بوصفه منهجا للتطبيق ، بل كمنهج مطبق ، على حدّ تعبير الأستاذ الجابرى (2) .

---

1) محمد عابد الجابرى ، نحن والتراث ، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي ، ط 1 ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، دار الطليعة ، بيروت ، 1980 ، ص 10 ، 11 .

2) المرجع نفسه ، ص 12 و 17 .

ولا يعدم من يقترح قراءة للتراث تأخذ بعين الاعتبار المضمون الأيديولوجي للتراث العربي الاسلامي ، لكي يتم التعرف على تطلعات الطبقات الناشئة [1] .

والواقع أن كل هذه المناهج يجمعها عيب مشترك ، ألا وهو: الوقوع في المصادرة على المطلوب ، فلا تستطيع حينئذ ان تدعي لنفسها أنها أسهمت في الكشف عن الحقيقة .

ومن هنا اتخذنا المنهج التاريخي أساسا لهذا البحث لأنه يقوم باسترداد الوقائع التاريخية ونصوصها وفحصها فحصا نقديا ، وإقامة المقارنات اللازمة ، والتزام الموضوعية ، والابتعاد ، بقدر الامكان عن كل ميل ، أو حكم مسبق ، ولا يمنع في الوقت نفسه من تجديد النظر ، وإعادة صياغة الاشكاليات انطلاقا من مكتسبات تطور البحث العلمي . وبذلك يتحدد مسعانا الأساسي ، ألا وهو: اجلاء الغموض ، وابراز القيمة الفعلية لتراثنا ، ومد جسور الحياة بين الماضي والحاضر ، هذا الحاضر الذي يئن بين قداسة الماضي الوجداني ، وبين تبعيته وانجذابه نحو ماضي الآخرين ، وتبقى غايتنا خدمة الحقيقة كمطلب أسمى .

وقد عملت ، بعون من الله ، وبتوجيه من أستاذي الدكتور أبو عمران الشيخ على انجاز هذا البحث ، وقد قسمته أربعة أبواب : يتضمن كل باب فصلين :

يعد الباب الأول بابا وظيفيا إجرائيا سمح بتقديم صورة عامة عن نشأة الامامة عند المسلمين ، وتطورها من امامة عملية الى فلسفة عامة للامامة ، تبلورت في فكر الفرق السياسية الاسلامية ، التي شكلت على مر العصور

---

1) محمد عابد الجابري ، نحن والتراث ، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي ، ط1 ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، دار الطليعة ، بيروت ، 1980 ص 31 ـ 32 .

المرجع النظرى لكل حركة سياسية اصلاحية أو ثورية .

وقد اختص الفصل الأول بعرض مفهوم الامامة ، وابراز العلاقة بين مصطلحات الخليفة ، وأمير المؤمنين ، والامام ، وتطرقنا فيه الى بدايات الفكر السياسي عند المسلمين في سقيفة بني ساعدة ، وما تلا ذلك من اجتهادات أدت في نهاية المطاف الى نشأة الفرق الاسلامية السياسية .

واختص الفصل الثاني ببحث تطور مفهوم الإمامة من خلال آراء الفرق الاسلامية الرئيسية ، وابراز الحجج التي أسست عليها نظرتها . وتناولت ، هذه الآراء وجوبية الامامة ، أهي واجبة عقلا أم نقلا ، أم بكليهما معا ؟ ثم كيفية انعقاد الامامة بالنص أم بالاختيار ؟ ومن بحث هذين الأمرين كان لابد من التعرض لشروط الامامة ، ومدى امكان خلع الامام ، وشروط ذلك عند كل من أهل السنة والشيعة الامامية ، وأخيرا تناولنا احتمال وجود علاقة بين مفهوم الامامة عند الشيعة وبين الغنوصية والأفلاطونية .

أما الباب الثاني الذى عنون بـ ((ابن تومرت : عصره وشخصيته)) فقد تركز الاهتمام فيه عن أحوال ذلك العصر ، التي أسهمت بطريقة مباشرة ، أو بطريقة غير مباشرة ، في بلورة فكر ابن تومرت ، وافراز مذهبه السياسي ، واقتران ذلك بمؤهلاته الذاتية والعلمية والسياسية .

وقد اختص الفصل الأول بعرض الحالة السياسية في بلاد المغرب والأندلس ، وظهور حركة المرابطين ، ودور الفقهاء في هذه الحركة ، وما آلت اليه في نهاية المطاف ، وبما أن ابن تومرت عاين أحوال المشرق ، تم التطرق اليها بايجاز لكي تكتمل صورة العالم الاسلامي السياسية ، وبعد ذلك عرضنا للحالة الفكرية في المغرب الاسلامي ، وما كانت تعاني من تقوقع ، بل وسذاجة . وأخيرا تعرفنا الى الحالة الاجتماعية والفئات التي كانت تشكلها ، ووجدنا أن كل تلك الأحوال والأوضاع أرضا خصبة للثورة .

ومن هنا اختص الفصل الثاني بتناول شخصية ابن تومرت ومميزاتها ، وتم التعرف، من خلال هذا ،على طبيعة المنطقة التي ولد فيها ،وأشرنا إلى أهمية النسب النبوى في طلب الدولة ،ثم تطرقنا الى مرحلة التفقه والدراسة ووقفنا عند أهم من تأثر بهم في تكوين شخصيته الفكرية والسياسية ،فخصصنا فقرة لعلاقته بأبي بكر الطرطوشي ذى نزعة في الزهد ،والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعملنا على سبر أغوار علاقة ابن تومرت بالغزالي ،وتحليل الدواعي والغايات الكامنة وراء التركيز على هذه العلاقة .

وبعد هذا جاء دور ابن تومرت الداعية والمصلح فبدأنا بأخلاقه ، ووجدناها تتميز بالزهد ،والبساطة ،والقسوة ،والدهاء ،وقد وظف ذلك ،بمهارة ، في أسلوب الدعوة الى الثورة على المرابطين الذى لجأفيه الى استغلال كل ما يقوى دعوته ،ويضعف خصمه .وفي خاتمة هذا الفصل عرضنا بايجاز لأهم آرائه الكلامية ،وعلاقتها مع كل من الأشاعرة ،والمعتزلة ،والظاهرية ،والشيعة الامامية .

وفي الباب الثالث المعنون بـ ((امامة ابن تومرت)) بحثنا طبيعة الامامة لديه ،سواء في جانبها العقدية ،أو بصفتها أسلوبا لممارسة الحكم ،وقد تناولنا ذلك في فصلين : الأول عنوانه : طبيعة الامامة والامام ،والثاني أركان الامامة عند ابن تومرت .

احتوى الفصل الأول على مفهوم الامامة عند ابن تومرت ،بمعنى ماذا اقتبس من غيره ،وماذا أضاف من عنده ؟ وكيف نظر الى وجوبية الامامة ،هل هي وجوبية نظرية أم عقلية؟ ومن يستحق الامامة ؟ وما شروط ذلك ؟ وأين يقف من أهل السنة والشيعة الامامية معا ،في هذه المسائل؟ وكيف عالج قضية نسب الامام ،وبيعته ،واستعمال التقية ؟ وأخيرا أين تقع امامة ابن تومرت من الدين والفلسفة ؟ ووجدنا ،في كل ذلك ،اهتمام ابن تومرت بالجانب العملي ، وباستقلال آرائه عن المذاهب السياسية الاسلامية ،مع حرية اقتباس مايراه

صالحا لخدمة أهدافه من هذه المذاهب .

وبحث الفصل الثاني أركان الامامة عند ابن تومرت التي تجعل من الامام حاكما كاملا بدل الحاكم الفيلسوف ، وهذه الأركان عنده هي :

1) التوحيد بصفته أصل الايمان الذى يعلم بالعقل والنقل معا .

وقد قارنا بين مفهوم التوحيد عند ابن تومرت وبين مفهومه لدى المذاهب الاسلامية الأخرى . وتجلى لنا أن الغاية التي رمى اليها ابن تومرت هي توحيد العقيدة من أجل توحيد الأمة .

2) العصمة ويبدو هذا الركن ، للوهلة الأولى ، أنه خاصية الفكر السياسي عند الشيعة ، وأن ابن تومرت قد اقتبسه منهم ، ولكن بحثنا لدلالات العصمة المختلفة ، بين لنا أن فكرة العصمة وجدت في كل الفلسفات والحضارات والمذاهب السياسية ، فعند أهل السنة هنالك عصمة الأمة ، وفي الفلسفات السياسية عصمة القانون أو الارادة الكلية ، وعند ابن تومرت تعني حفظ الامام من السوء والأذى ، وعدم جواز الخطأ عليه ، وهذه دلالة ترادف عند أهل السنة شرطي العلم والعدل أكثر مما ترادف الدلالة الشيعية ، اذن فالعصمة عنده ضرورة سياسية ، وليس لها أى طابع مذهبي .

3) المهدوية : اتخذ ابن تومرت المهدوية ركنا من أركان الامامة ، ولم يكن مبدعا في ذلك ، فقد سبقته تجارب في كل الحضارات الانسانية ، وفي الحضارة الاسلامية بالذات . فبحثنا جذور هذه المهدوية وتطورها ومكانتها في الفكر السياسي الديني في الاسلام ، بل في الفكر الثورى قاطبة ، ووجدنا أنها تعني عند ابن تومرت الشرعية الثورية لدعوته ، في مقابل الشرعية السياسية التي كان خصومه قد اكتسبوها .

وكان منهجيا بمكان أن نتناول في الباب الرابع أثر ابن تومرت في التنظيم السياسي ، والطريق الذى سلكه في ذلك ، ومكانته عند معاصريه ولاحقيه ،

ايجابا وسلبا .

تمحور الفصل الأول من هذا الباب حول بحث تنظيم حزب الموحدين ، والأساليب والوسائل التي ارتكز عليها من أجل تحقيق ذلك التنظيم ، وحاولنا تحديد بداية التفكير في اقامة الدولة عنده ، وتبين لنا أنها بدأت من الناحية العملية أثناء رحلة العودة من المشرق ، وقد نهج في بداية أسلوب الدعوة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والتأثير السيكولوجي باظهار الكرامات والخوارق وانتهت هذه المرحلة باختيار العناصر القيادية من تلاميذته .

وبعد ذلك بدأ في تنظيم الأنصار والمريدين في حزب منظم تنظيما هرميا ، كل طبقة في هذا الهرم لها مهامها وحدود لصلاحياتها . وأهم هذه الطبقات : طبقة أهل الدار ، وأهل العشرة ، وأهل الخمسين ، والطلبة ، والموحدين .

واذا كان هذا التنظيم مبتكرا في تاريخ التنظيمات السياسية بالمغرب فانه كان يقتدى فيه ، من حيث الشكل ، بالتنظيمات الاجتماعية المحلية ، وأما من حيث الجوهر ، فانه كان يقتدى بتنظيم المجتمع الاسلامي الأول على عهد النبي (ص) .

وقد لاحظنا أن هذا التنظيم بدأ يتلاشى ، وأصبح وجوده وجودا تشريفيا لاغير ، عندما أصبحت الخلافة الموحدية وراثية .

أما الفصل الثاني فقد اختص بابراز تأثير ابن تومرت في خلفائه وتبين لنا من خلاله أنه حين استقرت الدولة ، وأصبحت الشرعية السياسية قائمة ، بدأ خلفاء ابن تومرت يشكون في عصمته ومهدويته .

واذا كان سلوك هؤلاء الخلفاء قد أسرع بانهيار دولة الموحدين ، فان طلاب الدولة الجدد التزموا في بادئ أمرهم بمبادئ الامامة التومرتية من أجل استمالة الناس اليهم ، وهذا يؤكد التأثير القوى لهذه الامامة في شعوب هذه المنطقة .

ويبقى أهم انجاز قام به ابن تومرت هو : ربط السياسة بالعلم اقتداء بالخلافة الراشدة .

والى جانب كل هذا كان لزاما علينا التطرق الى أهم المواقف العارضة لابن تومرت وفحصها ونقدها لأنها صدرت عن أئمة في الدين ، أمثال شيخ الاسلام ابن تيمية ، والامام الشاطبي ، والشيخ المجاصي ، ووجدنا أن تلك الآراء لم تكن منصفة في كل ما ذهبت اليه بسبب عدم الدقة العلمية أحيانا ، وبسبب التحامل أحيانا أخرى .

وأخيرا حاولنا أن نذكر بذلك الازدهار الفكرى ، والانفتاح العقلي ، الذى رافق حركة الموحدين ، واهتمام العالم المسيحي بآراء ابن تومرت ، وكأن بلاد المغرب احتضنت شعلة الفكر والحضارة بعد أن خبت في المشرق .

كل هذا كان محاطا بمقدمة اشكالية ، وبخاتمة استنتاجية حاولت استجلاء المضمون العقدى والسياسي والاجتماعي لحركة ابن تومرت الموحدية ، وكيف أنها نبعت من رؤية اسلامية مغربية تربط بين النظر والعمل في السياسة والواقع الاجتماعي للشعوب .

ملاحظة منهجية عن الفهرسة .

وقبل أن أختم هذه المقدمة ألفت النظر الى بعض الملاحظات عن الفهرسة وهي :

1) ان فهرسة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية سترد حسب موقعها من البحث لا حسب تصنيفها في أصولها .

2) أسجل في الهوامش ، وفي الفهرسة أسماء المؤلفين الأصليين ، لا المحققين ، أو المترجمين ، إلاّ ما كان بحثا اكاديميا .

3) حين يتكرر اسم المؤلف أو المحقق في الهوامش فاني سأكتفي بالاشارة الى اسم الشهرة دون الاسم الشخصي .

4) سأشير ،عند الضرورة ،الى المترجم بحرفي ((تر)) والى المحقق بحرفي ((تح)) .

وفي الختام أعتذر عن كلّ تقصير بدر منّي جهلا كان أو سهوا والله نسأل أن يرشدنا الى ما فيه الخير والحق .

الباب الأول

نشأة الامامة وتطورها الى عهد ابن تومرت

ونتناول في هذا الباب فصلين :

الفصل الأول

نشأة الامامة ويحتوي على :

1) مفهوم الامامة .

2) نشأة الفكر السياسي عند المسلمين .

3) نشأة الفرق الاسلامية .

الفصل الثاني

تطور مفهوم الامامة ويتحوي على :

1) وجوبية الامامة .

2) كيفية انعقاد الامامة .

3) شروط الامامة .

4) خلع الامام .

5) اثر الغنوصية في الامامة عند الشيعة .

الفصل الأول

نشـأة الإمـامـة

((ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض
ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين))
صدق الله العظيم

بزغت الدعوة الاسلامية ، في شبه الجزيرة العربية ، في القرن السابع الميلادي ، وراحت تقوض أنظمة اهترأت قواعدها ، وتضع في الوقت نفسه أسس نظام اجتماعي جديد في كلّ شيئ .

ففي العقيدة : من التعددية والوثنية الى التوحيد .

وفي التنظيم الاجتماعي : من الروابط القبلية والولاء للعشيرة الى نظام الأمة الذي يقوم على الاخوة في الله .

وفي التنظيم السياسي من سلطة شيخ القبيلة والرضوخ للأقوى، الى قيادة النبي صلى الله عليه وسلم ، وسلطته القائمة على حفظ العقيدة وصيانة الشريعة .

بدأت نواة هذا المجتمع تتكون في مكة ، ثم تبلورت في المدينة ، حيث اختفت صور المجتمع الجاهلي ، وساد الاخاء والتساند بين المسلمين ، وتلاشت التصنيفات القبلية ، لكي يحل محلها تصنيف يقوم على علاقة الانسان بالاسلام وأصبح الأمر على الشكل التالي : (1) المهاجرون وهم الذين هاجروا مع النبي من مكة الى المدينة في سبيل العقيدة . (2) الأنصار وهم الذين استقبلوا رسول الله وناصروا دعوته في المدينة المنورة . (3) الطلقاء وهم الذين آمنوا يوم فتح مكة تحت ضغط السلاح، وكانوا من قبل من ألد أعداء الاسلام .

وككل مجتمع جديد يمر بمرحلة التكوين والانصهار ، بنشيئ

مؤسسات جديدة لكي تقود الانسان وفقا لخطط النظام الجديد، تتعدد - في هذا المجتمع - الأراء وتتنوع الاجتهادات في تصور ما يجب أن يكون أحيانا، وفي تفسير النصوص أحيانا أخرى .

وقد نجم عن ذلك اختلاف المسلمين فيما بينهم، عقب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، حول خلافة الرسول (ص) في حفظ دولة الاسلام، ومواصلة نشر دعوته في الأفاق، وكان هذا الاختلاف البذرة الأولى لنشأة الفرق الاسلامية وفلسفة الامامة في الفكر السياسي الاسلامي، فما الامامة ؟ وكيف أدى الاختلاف الى نشأة الفكر السياسي عند المسلمين، ونشأة فرقهم ؟ ألغياب نصوص اسلامية واضحـــة، أم لدخول النزعة البشرية في الاستحواذ على الحكم ؟ وكيف كان دور الفرق الاسلامية في صياغة الامامة كأعلى شكل سياسي اسلامي ؟ .

1 - **مفهوم الامامة** : ساد مصطلح الإمامة في الجدل الكلامي، وفي الفكر السياسي الاسلامي للدلالة على قيادة المسلمين في شؤون دينهم ودنياهم، وقد اختلط هذا المفهوم بمصطلحي : الخلافة وإمرة المؤمنين، وغيرهما من المصطلحات المتداولة في مجال الحكم والسياسة، كالملك، والوصي، والوالي. فهل هذه المصطلحات مترادفة أم متباينة المعنى والغرض ؟ .

سنحاول توضيح هذه المصطلحات وعلاقتها ببعضها البعض، معتمدين على التاريخ السياسي للمسلمين، وعلى النص القرآني، وعلى الحديث النبوي .

أ - **الخلافة** : من المؤكد تاريخيا أن أول لقب أطلق على من تولى أمور المسلمين بعد التحاق رسول الله بالرفيق الأعلى هو لقب : خليفة

رسول اللـه، وقد دعي بذلك أبو بكر الصديق ، الخليفة الراشدي الأول ، وأورد ابن خلدون على لسانه أنه ردّ على الذين نادوه بخليفة الله بقوله : ((لست بخليفة الله ولكني خليفة رسول الله)) ويؤكد ابن خلدون مصداقية ما ذهب اليه أبو بكر فيقول : ((الاستخلاف انما هو في حق الغائب ، وأما الحاضر فلا))[1]. وتحتوي المراسلات الرسميه لعهد أبي بكر لقب ((خليفة رسول الله))[2] .

وإذا عدنا الى القرآن الكريم فاننا نجد كلمات ((خليفة))و((استخلاف)) و((خلائف)) في أكثر من آية ، ففي سورة ((ص)) يقول تعالى : ((يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى، فيضلك عن سبيل الله)) ((ص، 25)) ويتضح من هذه الآية أن الله جعل داود ((نافذ الحكم بين الرعية (له) الملك والسلطان)) حسب تعبير المراغي في تفسيره[3]. ويرى أحد الباحثين المعاصرين أن الخلافة في هذه الآية لاتعني الوظيفة السياسية كما برزت في مدينة الرسول، بعد وفاته ، وانما هي خلافة عن الله لاعن الناس ، أي النبوة[4].

وهناك آية أخرى تؤدي الى معنى الملك والحكم في قوله تعالى : ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم))

---

1) عبد الرحمن بن خلدون ، المقدمة ، ط 2 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت 1979 ، ص 339 ، وص 401 .

2) محمد عمارة ، الاسلام وفلسفة الحكم ، ط 2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، 1979 ، ص28 .

3) أحمد مصطفى المراغي ، تفسير المراغي ، ط 3، دار الفكر، بيروت 1974، ج 23/ص112 .

4) محمد عمارة ، الا سلام وفلسفة الحكم ، مرجع سابق ، ص: 27 .

(النور ، ص55) ويقول المراغي في تفسير هذه الآية : ((أي وعد الله المؤمنين منكم المصلحين لأعمالهم ليورثهم أرض المشركين من العرب والعجم وليجعلهم ملوكها وساستها ، كما استخلف بني اسرائيل بالشام حين أهلك الجبابرة وجعلهم ملوكها وسكانها .))[1] وهناك عدد من الآيات القرآنية التي تفيد معنى متقاربا الى المعنى السابق منها قوله تعالى : ((عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض)) (الأعراف ، 129) ومنها قوله تعالى : ((وربك الغني ذو الرحمة ان يشاء يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء)) (الأنعام ، 133) وهي آية تحذر المستخلفين إن الله غني عنهم وقادر على استخلاف من يشاء . ومنها قوله تعالى : ((هو الذي جعلكم خلائف في الأرض)) (فاطر ، 39) ثم قوله تعالى في سورة الأنعام ((وهو الذي جعلكم خلائف الأرض)) (الأنعام ، 165) .

اذا كانت هذه الآيات الكريمة تختلف معانيها باختلاف أسباب نزولها وباختلاف دلالات وظائفها ، فأن المسلمين وجدوا فيها ، أيضا ، مجالا للاجتهاد واقتباس نظام الحكم ، وتسميته ((بخلافة رسول الله)) ، وفي الوقت نفسه وجد المسلمون سندا آخر في السنة النبوية يكمّل ما ذهب اليه القرآن ويؤيده ، ومن هذه الأسانيد الحديث التالي الذي أخرجه مسلم ((كانت بنوا اسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وأنه لا نبي بعدي ، وستكون خلفاء ، فتكثر . قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : بيعة الأول فالأول ، واعطوهم حقهم ، فان الله سائلهم عما استرعاهم))[2] نكتفي بهذه النصوص التي تؤكد شرعية لقب الخليفه أو على الأقل شرعية

---

1) المرجع نفسه ، ج 18 ، ص 126 .

2) الامام مسلم ، الجامع الصحيح ، باب الامارة ، ج 3 ، 1471 ـ 1472 .

اشتقاقه من النصوص الدينية ، ولننظر الآن في مصطلح إمرة المؤمنين .

ب ـ **إمرة المؤمنين** : اتفق المؤرخون للفكر السياسي الاسلامي ان مصطلح ((إمرة المؤمنين ساد استعماله في خلافة عمر بن الخطاب . (1)

وقد بين الجاحظ في حوار دار بين الخليفة عمر وبين المغيرة بن شعبه، كيفية اختيار عمر للقب "أمير المؤمنين" :

((قال المغيرة : ياخليفة الله .

فقال عمر : ذاك نبي الله داود .

قال: ياخليفة رسول الله .

قال: ذاك صاحبكم المفقود .

قال : ياخليفة خليفة رسول الله .

قال : ذاك أمر يطول .

قال : ياعمر

قال : لا تبخس مكاني شرفه ، أنتم المؤمنون وأنا أميركم .

فقال المغيرة يا أمير المؤمنين)) (2)

اذا صحّ هذا الحوار فان عمر بن الخطاب يكون قد اختار اللقب عن وعي ، وعن قصد ، لأن الحاكم في الاسلام هو منفذ الشريعة وحاميها، ومن ثم استحق أن يكون أمير المؤمنين بهذه الشريعة ، وهو لم يضف الا كلمة ((المؤمنين)) لأن عبارة الأمير كانت سائدة قبل الاسلام وأثناءه للدلالة على تولية أمر من أمور الحياة ((وقد كان الجاهلية يدعون النبي (ص) أمير مكة وأمير الحجاز)) (3) ويعلل ابن خلدون اختيار لقب أمير

---

1) محمد عمارة ، الاسلام وفلسفة الحكم ، مرجع سابق ، ص: 32 وما بعدها .

2) نقلا عن محمد عمارة ، المرجع نفسه ، ص: 32 .

3) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص 401 .

المؤمنين عوض خليفة رسول الله بما يمكن أن يؤول اليه لقب الخليفة من طول اضافته ((وأنه يتزايد دائما الى أن ينتهي الى الهجنة)) ويذكر ابن خلدون (ت 728هـ) أن الصحابة دعوا ((سعد بن أبي وقاص أمير المؤمنين لإمارته على جيش القادسية وهو معظم المسلمين يومئذ ، واتفق أن دعا بعض الصحابة عمر (ض) بأمير المؤمنين فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به))(1)

واذا كان لقب ((أمير المؤمنين)) قد شاع في عهد عمر ، وأصبح اللقب التشريفي لخليفة رسول الله ، فهل لهذا اللقب من سند في الكتاب والسنة ؟

يقول تعالى في سورة النساء : ((يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)) (النساء، 59) .ويقول المراغي في تفسير هذه الآية: "ان أولي الأمر منكم هم الأمراء والحكام والعلماء، ورؤساء الجند ، وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة"(2) .

وقد روى مسلم عن النبي (ص) أنه قال : ((من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله ، ومن أطاع الأمير فقد أطاعني ، ومن عصى الأمير فقد عصاني))(3) ان محتوى الحديث النبوي يتماشى تماما مع محتوى الآية القرآنية ، وهكذا تصبح كلمة ((الأمر)) تعني ((الحكم)) وعبارة ((الأمير)) تعني ((الحاكم)) . والقرآن الكريم يساعد على هذا

---

1) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص 401 .

2) المراغي ، تفسير المراغي ، مرجع سابق ، ج 5 ، ص 72 .

3) الامام مسلم ، صحيح مسلم ، باب الامارة ، مرجع سابق ، ج 3 ، ص: 1466 ، (حديث رقم 1835)

الترابط بين اللفظين في قوله تعالى : ((وأمرهم شورى بينهم)) (الشورى 38) وفي قوله تعالى أيضا ((وشاورهم في الأمر)) (آل عمران ، 159). ويفسر هذا الترابط أيضا ماجاء على لسان العباس بن عبد المطلب حين أهم بمبايعة علي بن أبي طالب ، عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة ، فأجابه علي : ((ومن يطلب هذا الأمر غيرنا))[1] وكذلك الحوار الذي دار بين أبي بكر وعمر وأبي عبيدة من جهة وبين الأنصار من جهة ثانية في سقيفة بني ساعدة ، حيث غلبت كلمة ((أمر)) عن كلّ تعبير آخر كما يورد ذلك ابن قتيبة في كتاب الامامة والسياسة[2] .

وهكذا نجد المصادر الاسلامية قد وضحت أصل اشتقاق عبارتي: "الخلافة" و (امرة المؤمنين) وعلاقتهما ببعضهما البعض وعلة استعمالهما كمصطلحين سياسيين فما مصدر المصطلح الثالث : ((الامامة)) .

جـ - **الإمامة** : هي الائتمام والقدوة والقيادة ، والامام هو الشخص الذي يتولى الامامة وقد ارتبط لقب الامام بالخليفة الراشدي الرابع : علي بن أبي طالب ، اذ لا يذكر اسمه إلاّ مضافا الى لقب الامام ، وهذا اللقب من ابتكار شيعته الذين خصوه به دون سواه من الخلفاء الراشدين الذين هم في نظرهم خلفاء غير شرعيين . وفي هذا الصدد يقول: ابن خلدون ((ان الشيعة خصوا عليا باسم الامام نعتا له بالامامة التي هي أخت الخلافة ، (. . .) ولمن يسوقون منصب الخلافة من بعده ، فكانوا كلهم يسمون بالامام ، ماداموا يدعون لهم في الخفاء ، حتى اذا

---

1) عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، الامامة والسياسة ، تح: محمد الزيني ، مؤسسة الحلبي وشركاه ، دار المعرفة ، بيروت ، د . ت ، ج 1 ، ص 12 .

2) المرجع نفسه ، ص 12 وما بعدها .

يستولون على الدولة يخولون* (هكذا) اللقب فيمن بعده الى أمير المؤمنين)) ويقدم ، ابن خلدون ، أمثلة من شيعة بني العباس الذين دعوا قادتهم بالامام حتى ابراهيم بن محمد بن علي العباسي ، فلما هلك وخلفه أخوه السفاح ، وكان قد سيطر على الدولة ، من يد الأمويين ، دعي بأمير المؤمنين ، ووقع الأمر نفسه للأئمة الاسماعيليين في المغرب ، اذ لم يدع أئمتها بلقب أمير المؤمنين حتى استوثقوا أمر الدولة جيّدا ، كما لقب ادريس الأول والثاني (وهما من الشيعة الزيدية) بلقب الامام[1]. ولا يعوز مصطلح الامام والامامة سند في الكتاب والسنة ، اذ وردت هاتان العبارتان في أكثر من آية ، غير أن المفسرين السنيين يرون أن عبارة الامام أو الامامة لا تعني الوظيفة السياسية وإنما الوظيفة الدينية[2]، وسنأخذ تفسير المراغي كمثال على ذلك لأنه يلخص أراء المفسرين القدماء والمحدثين .

جاء في قوله تعالى : ((واذ ابتلى ابراهيم بكلمات فاتمهن ، قال: إني جاعلك للناس إماما)) ، (البقرة ، 124) ويفسر المراغي قوله تعالى : ((إني جاعلك للناس إماما)) ب ((إني جاعلك للناس رسولا))[3] ، ويفسر الآية الكريمة التي تقول: ((ويتلوه شاهد ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة)) (هود ، 17) ، بأنها تفيد ((كونه اماما متبعا في الهدى والتشريع))[4] كما يفسر قوله تعالى : ((واجعلنا للمتقين إماما)) (الفرقان ، 74) ب ((إئمة

---

* هكذا في النسخة ، والأصح : حتى اذا استولوا على الدولة وحولوا . . .

1) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص 402 . محمد عمارة فلسفة الحكم . . . ، مرجع سابق ، ص 36 ، فريد وجدي ، دائرة معارف القرن العشرين ، ط 3 ، دار المعرفة ، بيروت ، 1971 ج 6 ، ص 96 .

2) محمد عمارة ، الاسلام وفلسفة الحكم ، مرجع سابق ، ص: 32 .

3) تفسير المراغي ، ج 1 ، ص 209 .

4) المرجع نفسه ، ج 12 ، ص 18 .

يستولون على الدولة يحولون* (هكذا) اللقب فيمن بعده الى أمير المؤمنين))
ويقدم ، ابن خلدون ، أمثلة من شيعة بني العباس الذين دعوا قادتهم
بالامام حتى ابراهيم بن محمد بن علي العباسي ، فلما هلك وخلفه أخوه
السفاح ، وكان قد سيطر على الدولة ، من يد الأمويين ، دعي بأمير
المؤمنين ، ووقع الأمر نفسه للأئمة الاسماعيليين في المغرب ، اذ لم يدع
أئمتها بلقب أمير المؤمنين حتى استوثقوا أمر الدولة جيدا ، كما لقب
ادريس الأول والثاني (وهما من الشيعة الزيدية) بلقب الامام[1] . ولا يعوز
مصطلح الامام والامامة سند في الكتاب والسنة ، اذ وردت هاتان العبارتان
في أكثر من آية ، غير أن المفسرين السنيين يرون أن عبارة الامام أو الامامة
لا تعنى الوظيفة السياسية وإنما الوظيفة الدينية[2] ، وسنأخذ تفسير المراغي
كمثال على ذلك لأنه يلخص أراء المفسرين القدماء والمحدثين .

جاء في قوله تعالى : ((واذ ابتلى ابراهيم بكلمات فاتمهن ، قال :
إني جاعلك للناس إماما)) ، (البقرة ، 124) ويفسر المراغي قوله تعالى :
((إني جاعلك للناس إماما)) بـ ((إني جاعلك للناس رسولا))[3] ، ويفسر
الآية الكريمة التي تقول : ((ويتلوه شاهد ومن قبله كتاب موسى إماما
ورحمة)) (هود ، 17) ، بأنها تفيد ((كونه اماما متبعا في الهدى والتشريع))[4]
كما يفسر قوله تعالى : ((واجعلنا للمتقين إماما)) (الفرقان ، 74) بـ ((إئمة

---

* هكذا في النسخة ، والأصح : حتى اذا استولوا على الدولة وحولوا . . .

1) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص 402 . محمد عمارة فلسفة الحكم . . . ، مرجع سابق ، ص 36 ، فريد وجدي ، دائرة معارف القرن العشرين ، ط 3 ، دار المعرفة ، بيروت ، 1971 ج 6 ، ص 96 .

2) محمد عمارة ، الاسلام وفلسفة الحكم ، مرجع سابق ، ص : 32 .

3) تفسير المراغي ، ج 1 ، ص 209 .

4) المرجع نفسه ، ج 12 ، ص 18 .

يقتدي بهم في اقامة مراسم الدين))[1] أما قوله تعالى : ((فانتقمنا منهم وانهما لبإمام مبين)) (الحجر ، 79) فيفسره المراغي بقوله : ((بطريق واضح يأتمون به في سفرهم ويهتدون به في مسيرهم))[2]، ويفسر قوله تعالى: ((يوم ندعو كل أناس بإمامهم)) (الاسراء ، 71) بأن ((الإمام)) هنا النبي أو مقدم في الدين أو كتاب ويقول المراغي : ((إمامهم هو كتابهم))[3] . وفي سورة الأنبياء يقول تعالى :((ونجعلهم أئمه يهدون بأمرنا)) (الأنبياء، 73) فسرت هذه الآية بأن المقصود هو: ((أئمة يدعون الى دين الله تعالى))[4] بعد أن ذهب المفسرون السنيون هذه المذاهب في تفسير الآيات الكريمة السابقة يتفقون ، كذلك ، في المعنى المقصود بقوله تعالى : ((ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين)) (القصص ، 4) بأنه الاقتداء في الدين والدنيا ووراثة الملك .[5]

أما كتب الصحاح فقد حوت عددا من الأحاديث التي تنسب الى النبي (ص) استعمال عبارة ((الامام)) للدلالة على متولي شؤون المسلمين الدينية والدنيوية ، ونختار من هذه حديث المبايعة الذي رواه مسلم في صحيحه ، قال : قال رسول الله : ((ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه ، فليطعه ان استطاع ، فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر))[6] والحديث صريح في أن المقصود بالامام هو الحاكم

---

1) المرجع نفسه ، ج 19 ، ص 41
2) المرجع نفسه ، ج 14 ، ص 40
3) المرجع نفسه ، ج 15 ، ص 76
4) المرجع نفسه ، ج 17 ، ص 53
5) المرجع نفسه ، ج 20 ، ص 34 .
6) صحيح مسلم ، ج 3 ، باب الامارة ، ص 1473 الحديث رقم 1844 .

الـذي تـأخذ لـه البيعـة ، وهناك حـديث مسـؤولية الراعـي عمـا استـراعنـى، وان كـان مسلـم يـرويـه بعبـارة ((فالأمـير الذي على النـاس راع وهـو مسـؤول)) [1] فان البخـاري يـرويـه بعبـارة ((الامـام الذي على الناس)) . . . الخ ومن الأحـاديث التي يفهـم منهـا أن الامـام هـو الحاكـم ، الحديث الـذي أورده مسلـم كذلك عن رسـول اللـه أنـه قـال: ((إنمـا الامام جُنـة ، يقـاتل من ورائـه ، ويتقـى بـه ، فـإن أمـر بتقـوى اللـه عـزّ وجـل كـان لـه بذلك أجـره وإن يـأمـر بغـيره كـان عليـه منـه)) [1] .

وهكـذا نشـأت ثـلاث مصطلحـات أسـاسية في الفكر السياسي الاسـلامي، وفي السيـاسة العمليـة ، وتبقى المصطلحـات الأخـرى من ملك ـ وسلطـان ـ ووال ووصـي أقـل شـأنا مـن هـذه وتابعـة لها في آن واحـد . وان كـان الـوصـي عنـد الشيعـه يعـني ولـي العهـد الذي نص عليـه النبي أو الامـام قبلـه كمـا سنـرى حين نبحـث رأي الشيعـة في الإمـامة ، إلاّ أن أهـل السنـة لايعـيرونه أي اهتمـام . أما بالنسبـة الى المصطلحات الثلاثـة فهـي عنـدهـم (أي السنـة) مختلفـة في اللفـظ ومتفقـة في الدلالـة والمعنى . وبهذا الصـدد يقـرر ابن خلـدون: أن الخلافـة والإمـامة اسمـان لمسمى واحـد حيـن يقـول: ((تسمى خلافـة وإمـامة والقـائم به (أي المنصب) خليفـة وإمـاما ، فـأما تسميتـه إمـاما فتشبيهـا بـإمام الصـلاة في اتبـاعه والاقتـداء به (. . .) ، وأما تسميتـه خليفـة فلكـونـه يخلـف النـبي في أمتـه)) [2] أمـا وظيفـة الإمـامـة والخلافـة فهـي((حمـل الكـافة علـى مقتضـى النظـر الشـرعي في مصـالحهم الأخـرويـة

---

1) المرجع نفسـه ،ص 1459 (الحديث رقم 1829)

1) مكرر: صحيح مسلم ، كتاب الامارة ، الحديث رقم 1841 ص 1471 .

2) ابن خلـدون ، المقدمـة ، مرجع سابق ، ص 339 .

والدنيوية الراجعة اليها (...) فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا))[1] وقبل ابن خلدون عدّ الماوردي بدوره الأمر مجرد ترادف فالإمامة عنده ((موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا))[2] وفي العصر الحديث يستمر المفهوم نفسه عند مفكري السنه حيث يعرفها الإمام رشيد رضا بقوله: ((الخلافة والإمامة العظمى وامارة المؤمنين ثلاث كلمات معناها واحد))[3] أما الإمام أبو زهرة فيقول في كتابه " تاريخ المذاهب الاسلامية ": ((المذاهب السياسية كلها تدور حول الخلافة وهي الإمامة الكبرى ، وسميت ، خلافة ، لأن الذي يتولاها يكون الحاكم الأعظم للمسلمين ، يخلف النبي ، صلى الله عليه وسلم ، في ادارة شؤون المسلمين ، وتسمى الإمامة لأن الخليفة كان يسمى إماما ، ولأن طاعته واجبة ، ولأن الناس يسيرون وراءه كما يصلون وراء من يؤمهم للصلاة))[4] .

أما الشيعة فيركزون على الإمامة دون الخلافة وهي عندهم حسب تعبير الإمام على الرضا (ت 203 هـ) ((منزلة الأنبياء ، وارث الأوصياء ، ان الإمامة خلافة الله ، وخلافة رسول الله صلى الله عليه وآله ، ومقام أمير المؤمنين عليه السلام (...) ان الإمامة زمام الدين ، ونظام المسلمين وصلاح الدنيا ، وعزّ المؤمنين))[5] أما الشيخ الحلي من القرن

---

1) المرجع نفسه ، ص 338 .
2) علي بن محمد حبيب البصري الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ، 1983 ص 5 .
3) نقلا عن أحمد محمود صبحي ، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية ، دار المعارف بمصر ، 1969 ص 20 .
4) محمد أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية ، دار الفكر العربي ، جيزة ، مصر ، د ت ص 20 .
5) نقلا عن عبد الجسين محمد علي بقال ، الإمامة حتى ولاية الفقيه ، وزارة الارشاد الاسلامي ، طهران ، 1402 هـ ، ص 26 - 27 .

الشامن فيعرفها بقوله : ((إنها رآسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبي (ص)))[1] واذا كان تعريف العلامة الحلي لا يختلف كثيرا عن تعريفات أهل السنة إلاّ في اهمال عبارة الخلافة، فإن النص المنسوب الى الإمام الرضا يبين بجلاء الاختلاف الجوهري بين أهل السنة الذين لا يجعلون الخلافة أساسا لوجود الاسلام ، وانما هي وظيفة من وظائفه ، وبين الشيعة الذين جعلوا الامامة أساس الوجود كله ، واذا كان مصطلح الإمام والإمامة قد سيطر علي الفكر الشيعي، فإن مصطلح أمير المؤمنين يختص به عندهم الإمام علي لأنه مارس الحكم[2].

ومن هنا يمكن أن نستنتج مايلي :

1- إن الإمامة دعوة دينية سياسية دون ممارسة الحكم ، أما الخلافة فمنصب هذه الدعوة في النهاية ، وإمارة المؤمنين صفه تشريفية للخليفة .

2- إن الجدل الكلامي ، والفكر السياسي الاسلامي ، أخذ مصطلح ((الإمامة))كمحور لهما ، أما التاريخ السياسي للمسلمين فقد فضل استعمال مصطلح ((الخلافة)) .

3- ان الاختلاف الذي حدث بين المسلمين في ضبط مصطلحات الحكم الاسلامي رافقه اختلاف في من يستحق خلافة رسول الله (ص) بعد وفاته ، واذا كان الاختلاف نما تدريجيا فان الاختلاف حول الخلافة حدث والرسول (ص) لم يدفن بعد . وكان ذلك ايذانا بفتح باب الاجتهاد حول مسألة الإمامة ، أو بداية لنشأة الفكر السياسي الاسلامي .

---

1) المرجع نفسه ، ص 27 .

2) السيد أمير الكاظمي القزويني ، (السيد) ، الشيعة في عقائدهم وأحكامهم ، ط 3 ، دار الاهداء ، بيروت ، 1977 ، ص 54 . 55 .

2 ـ **نشأة الفكر السياسي عند المسلمين** : ظهرت، عقب وفاة النبي (ص) ، ثلاث اتجاهات في خلافته : اتجاه الأنصار الذين رأوا أنهم أحق بهذا الأمر لنصرتهم لنبي الله ولرسالته حين تخلى عنه قريش بل آذوه . واتجاه قريش المهاجرين الذين رأوا أنهم أحق من غيرهم بأمر الخلافة لسبقهم الى الاسلام وما تحملوا من أذى في سبيل ذلك ، وهجرتهم من ديارهم في سبيل عقيدتهم ، وقرابتهم الى رسول الله (ص) ، ومكانة قريش بين العرب . واتجاه بني هاشم الممثل في علي بن أبي طالب الذى رأى أحقيته بالخلافة لاعتبارات وراثية ودينية (1) .

ويتضح من ظهور هذه الاتجاهات أحد أمرين : إما أن النبي (ص) لم يرد أن يضع قواعد لممارسة الحكم ونصب الخليفة بعده ، لكي يتدبر المسلمون شؤون دنياهم ، ولا تكون حكومة ثيوقراطية ، وإما أن النزعات الجاهلية عادت الى الظهور وطغت مصالحها على نصوص تنظيم الحياة السياسية .واذا لم يكن الأمر هكذا فيجب أن نسجل الفراغ الذي أحدثته وفاة رسول الله (ص)، ونتساءل عن العلة التي أجلت البت في مثل هذا الأمر الخطير على مستقبل الأمة الاسلامية ، بل على وحدة العقيدة الاسلامية نفسها ؟

وكاعتراف بهذا الفراغ تتفق كتب السير والتاريخ أن الرسول (ص) في مرضه الأخير أمر باحضار دواة وقرطاس لكي يكتب للمسلمين كتابا لن يضلوا بعده ، ولكن عمر بن الخطاب اعتقد أن النبي (ص) قد غلبه الوجع ، وقال

---

1) أنظر ابن قتيبة ، الإمامة والسياسة ، مرجع سابق ، ص10 وما بعدها ، ابن خلدون ، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1977 ج 1 ص 851 وما بعدها .علي بن اسماعيل ، أبو الحسن الأشعري ، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، تحـ: محيى الدين عبد الحميد ط2 مكتبة النهضة الاسلامية، القاهرة 1969 ج 1 ص 43 .

يكفي للمسلمين كتاب الله ، وأن ابن عباس قال ، فيما بعده ، تعقيبا على هذه الواقعة : ((الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله))(1) .

غالبا ما فسرت هذه الحادثة أن الكتاب الذي أراد رسول الله (ص) كتابته يتعلق بشؤون الخلافة،وان كان كلّ فريق يفسره حسب مذهبه السياسي(2) فإن جدالا واسعا حظيت به هذه الحادثة مع أن قيمتها الدينية ضئيلة أمام أقوال النبي السابقة ، والتي يأخذ بها جميع الفرقاء ، مثل قوله (ص) ((تركت فيكم ما ان اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا أمرا بينا : كتاب الله وسنه نبيه))(3) .

ان قضية اختيار خليفة لرسول الله كانت أول اختبار للمسلمين كأمة لها كيانها وعقيدتها فبمجرد انتشار خبر وفاة الرسول اجتمع الأنصار في مكان عرف بسقيفة بني ساعدة لاختيار خليفة منهم دون المهاجرين ، وحين سمعت قريش حث أبو بكر وعمر وأبو عبيدة السير نحوهم ومنعوهم من فعل ما عزموا عليه . وحدث جدال بين الأنصار والمهاجرين حول أحقية كل فريق بالخلافة ، وصف عمر بن الخطاب هذا الجدال قائلا: ((فكثر اللغط وارتفعت الأصوات، حتى خشينا الاختلاف فقلت : أبسط يدك يا أبابكر ، فبسط يده فبايعته ، وبايعه المهاجرون ، ثم بايعه الأنصار))(4) ويعلل عمر ما أقدم عليه قائلا: ((خشينا ان فارقنا القوم ولم تكن بيعة ، أن يحدثوا بعدنا

---

1) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، طبعة دار المعرفة ، بيروت 1983 ج 1 ، ص 19 . 20 .
عبد الحسين شرف الدين الموسوي، النص والاجتهاد ، ط 4 مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، 1966 ، ص 155 وما بعدها .
2) أنظر مثلا شرف الدين الموسوي ، المرجع السابق ، ص158 و 159، وأحمد بن تيمية، منهاج السنة النبوية ، . . . دار الكتب العلمية ، د . ت ، ج 3، ص 134 ــ 136 .
3) ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحـ ، مصطفى السقا وآخرون ، دار التراث العربي، بيروت د . ت : ج 4 ، ص251 .
4) الأشعري ، مقالات الاسلاميين، مرجع سابق ، ج 1 ص 42 (هامش)

بيعـــة ، فإمــا أن نبايعهـــم على ما لا نرضى ، وإمــا أن نخالفهم فيكون فساد)) .[1]

لقـد استبـق عمـر ، اذن الأحـداث ووضـع الأنصـار أمام أمـــر واقـــع لم يستطيعوا المخــالفــة ، فهـل كان ما فعلـه اجتهـــادا ، أم يستنـد الى نـص ؟ اذا حللنــا كـلا م عمـر السـابق فاننـا نستشـف منـه عـدم وجـود نص ، لأنـــه لـم يستعمل عبـارة تـدل على ذلـك ، بـل كل عبـاراتـه كانت تدل علـى عـــدم رضى المهاجـرين بقيـادة الأنصـار لهـم لا غيـر . فقـرار عمـر ، بمبايعة أبي بكر ، كـان حصـافة منـه لقطـع دابـر الفتنـة بيـن المهاجـرين والأنصار . ولكنـــا نجـد كتـب الصحـاح والتـاريخ والفـرق السنيـة تؤكـد أن الأمـر بعد الرســول (ص) في قريـش . ومـن ذلك مـاجاء في صحيـح مسلـم وغيـره من أن رســـول اللـه قـال :((النـاس تبـع لقـريش في هـذا الشـأن مسلمهم لمسلمهم وكافرهـم لكـافرهم))[2] وقـد احتـج المهاجـرون بمضمون هـذا الحديث ، وينسـب الى عمر ، في مجـادلته للأنصـار بسقيفـة بني سـاعدة ، قولـه : ((ان رسول الله (ص) أوصانـا بكم كما تعلمون* ، ولـو كنتـم الأمـراء لأوصـاكم بنا))[3] وقـد جاء على لسان أبي بكـر في هـذا الاجتمـاع أيضا قولـه : ((نحـن أولياء النبي وعشيرتـه ، وأحـق النـاس بأمـره ولا ننـازع في ذلك ، وأنتـم لكـم حـق السـابقة والنصـره ، فنحن الأمـــراء وأنتم الـوزراء))[4] .

---

1) المرجع نفسه ، ص 43 ، الشهرستاني ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 22 .

2) صحيح مسلم ، مرجع سابق ، ج 3 ، ص 1451 ، حديث رقم 1818 .

* تذكر الروايات أن الرسول (ص) أوصى في مرضه الأخير ، بالأنصار فقال :((انهـم كـرشـي وعيلتي التي آويت اليها فاكرموا كريمهم وتجاوزا عن مسيئهم)) ابن خلدون كتاب العبـر ج 2 ، ص 849 .

3) المرجع نفسه ، ص 854 .

4) المرجع نفسه ، والصفحة نفسها ، ابن قتيبة ، الإمامة والسياسة ج 1 ، ص 16 وما بعدها الأشعري ، مقالات الاسلاميين ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 41 .

استسلم الأنصار في نهاية المطاف للمهاجرين ، إما اقتناعا برأيهم، وإما خوفا من الفتنة ، ولكن السؤال عن مستحق الخلافة بقي حيا في النفوس خاصة بعد ظهور معارضة بني هاشم لبيعة أبي بكر ، اذ لم يشاركوا في ذلك الاجتماع بالسقيفة لانشغالهم بتجهيز الرسول ولاعتقادهم أن الأمر لا يخص غيرهم (1). وقد علق علي بن أبي طالب على حجج المهاجرين على الأنصار بقوله : ((احتجوا بالشجرة واضاعوا الثمرة)) (2) وعند قراءة ما ينسب الى علي من أقوال حول خلافة أبي بكر ، يفهم منها أن البت في الخلافة كما وقع كان قضية انسانية اجتهادية ، لا دخل فيها للنصوص . اذ حينما شدد عمر على علي الخناق من أجل أن يبايع أبا بكر ، قال له علي : ((أحلب حلبا لك شطره)) (3) ولكن عليا لم يحتج بدوره ، فيما نسب اليه من أقوال ، في نهج البلاغة ،بنص يخول له حق الخلافة وحده دون غيره . أما أنصار أبي بكر فقد رأوا تكليفه من قبل الرسول بإمامة الناس في الصلاة نيابة عنه ، أثناء مرضه ، دليلا على استحقاق أبي بكر للخلافة ، اذ كيف يرتضيه النبي إماما للدين ولا ترتضيه الأمة لامامة دنياها (4).

والسؤال الذي يتبادر الى أذهاننا هو : هل قصد المسلمون بتولية أبي بكر ، وهو من قبيلة لم يكن لها شأن كبير في الجاهلية ، تجاوز الزعامات التقليدية في الجاهلية عند قريش ، والتي كانت عائلتا بني هاشم وبني أمية يتقسمانها في مكة ؟ ان ما يدعوا الى طرح هذا السؤال كراهية أبي سفيان لخلافة أبي بكر وتودده الى علي وحثه على استرداد الخلافة التي ضاعت

---

1) ابن قتيبة ، الامامة والسياسة ، مرجع سابق ، ج 1، ص 12 .

2) نهج البلاغة ، شرح الأستاذ الشيخ محمد عبده ، دار الفكر، بيروت ، د ت، ج 1، ص 116

3) ابن قتيبة ، الامامة والسياسة ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 18 .

4) المرجع نفسه ، ص 22 .

منه ، حتى قال له علي فيما قال : ((فتنتنا وأنت كافر ، وتريد أن تفتننا وأنت مسلم))[1] ثم أن بني أمية أصبحوا ، منذ خلافة عثمان ، وبصفة أدق منذ مقتله، طرفا قويا في الصراع على السلطة ، بعد أن تم ازاحة الأنصار نهائيا . ويروي المقريزي في خططه أن أبا سفيان دخل على عثمان حين أصبح خليفة وقال له : ((قد صارت اليك (الخلافة) بعد تيم وعدي ، فأدرها كالكرة، واجعل أوتادها بني أمية ، فانما هو الملك ، ولا أدري ما جنة ولا نار))[2] ومنذ انقضاء خلافة عثمان أصبح دور بني أمية وبني هاشم محور التفكير السياسي في الاسلام على مدى تطور الأمة الاسلامية ، ومما ساعد على عودة دور الأسرتين بقوة الى الحياة السياسية في الاسلام ان منصب الخلافة قد ترك في عهد الشيخين دون تحديد لشروط تقلده أو اسقاطه . وهذا أحد الألغاز في تاريخ الفكر السياسي الاسلامي ، اذ كيف تمت معالجة كثير من المعضلات التي استجدت بعد وفاة الرسول (ص) كالردة والمتنبئين ، ولم تعالج مسألة الخلافة رغم خطورتها على مستقبل الأمة والعقيدة . فأبو بكر حين أحس بدنو أجله نص على استخلاف عمر ، رغم معارضة الكثير من المسلمين لهذا الاستخلاف وذلك بسبب ما عرف من غلظة في طبع عمر ، ثم لأن قرار أبي بكر لم يكن يستند الى أي نص شرعي.[3] وان كانت معارضة عمر ، في حدّ ذاتها قد تلاشت ، بسبب ما تميزت به شخصية عمر الخليفة من عدل وحسن تدبير لشؤون الخلافة ، وأخبار الفتوحات وامتداد رقعة الاسلام ، إلاّ أن قضية الخلافة

---

1) نقلا عن عمار طالبي ، أراء الخوارج الكلامية ، ش . و . ن . ت ، الجزائر 1978 ج 1، ص119

2) نقلا عن علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ط 5 ، دار المعارف ، القاهرة ، 1971 ، ج 1 ، ص 254 .

3) الشهرستاني ، الملل والنحل، مرجع سابق ، ج 1، ص 24 . ابن قتيبة الامامة والسياسة ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 24 . 25 .

لم يحدث فيها جديد . واذا كان أبو بكر قد اعترف قبل موته بأنه تمنى لو سأل الرسول (ص) لمن الأمر بعده[1]، ولكنه لم يفعل ، وأنه استخلف عمر لقناعته الشخصية بأنه أخيرهم[2]، فان عمر فاجأه الموت جعل الأمر شورى بين ستة من زعماء المهاجرين القرشيين[3] . وقد رست الخلافة ، بعد أخذ وردّ على عثمان . ولكن أقاربه من بني أمية أشاروا عليه بما خالف بعض مواقف الرسول (ص) ، والشيخين مثل عفوه عن أشخاص كانوا محل ادانه . ولم يكتف بالعفو فقط ، بل زكاهم بالولاية والمصاهرة ، وأطلق يدهم في رقاب المسلمين وأموالهم ، في حين أصاب صحابة اجلاء حيف مثل ابن مسعود ، وعمار بن ياسر ، وأبي ذر الغفاري[4]. لخص الشهرستاني العلاقة بين عثمان وأقاربه وما نتج عنها بقوله : ((ان أقاربه من بني أمية قد ركبوا نهاير فركبته ، وجاروا فجير عليه ، ووقعت اختلافات كثيرة ، وأخذوا عليه أحداثا كلها محالة على بني أمية))[5] .

ان ما آل اليه أمر الخلافة كان نتيجة لعدم وجود نصوص تنظيمية لها ، وفي الوقت نفسه سببا جديدا في تعميق الفراغ السياسي وحدة الصراع على السلطة . اذ أدت الاختلافات الكثيرة في عهد عثمان الى مقتله هو نفسه ، والى ظهور الانشقاق في صفوف الأمة أكثر فأكثر ، وأصبح الاجتهاد الشخصي في طلب الحكم هو القاعدة . فمدينة الرسول تبايع عليا لكي تتجاوز محنتها ، وبنو أمية بقيادة معاوية بن أبي سفيان يطالبون بدم عثمان أو بما

---

1) ابن قتيبة ، الامامة والسياسة مرجع سابق ، ج 1 ، ص 24

2) المرجع نفسه ، ص 25 .

3) المرجع نفسه ، ص 28 . 29 .

4) يمكن الاطلاع على تفاصيل هذه الأحداث في: الشهرستاني ، الملل والنحل ، مرجع سابق ج 1 ، ص 25 . 26 ، ابن قتيبة ، الامامة والسياسة ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 31 الى 38 . ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج 2 ، ص 1026 وما بعدها . أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية مرجع سابق ، ص 28 . 29 .

5) الشهرستاني ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 25 .

يخول لهم دم عثمان ،وطلحة والزبير وعائشة يعلنون الثورة على علي في الكوفة ،وبعض الصحابة أمثال سعد بن أبي وقاص يعلنون الحياد ،والمتربصون بالاسلام الدوائر من الذين غلبوا على أمرهم يوسعون الشرخ في جسم الأمة[1] . هذا هو المسرح السياسي الاسلامي في هذه المرحلة ،ولكن سرعان ما انجلى عنه غبار الهرج والمرج لتتضح صورة بني هاشم وبني أمية وتطغى على سائر الأحداث، . لقد انبعث الصراع القديم الذى كان ميدانه مكة ، ولكنه اتخذ الآن مجالا أوسع ،فقد أصبح الشام أمويا ،وأصبح العراق، (والكوفة خاصة) هاشميا . لقد رفض معاوية أن يبايع لعلي ،بل أعلن عليه الحرب متهما اياه بالمشاركة في قتل عثمان ،ونقل علي العاصمة من المدينة الى الكوفة لاعتبارات سياسية ، واذا كانت الضرورة السياسية هي التي أملت على الخليفة نقل مقر الحكم ،فان معاوية اعتبر الأمر توسيعا للمجال القبلي لاغير ،هذا مايمكن أن نفهمه من احدى مراسلاته لعلي بن أبي طالب حيث يقول له : ((. . . وقد كنت سألتك الشام على الا يلزمني لك طاعة ،ولا بيعة ،فأبيت ذلك علي ،فاعطاني الله ما منعت ،وأنا أدعوك اليوم الى ما دعوتك اليه أمس))[2]

أما إن الأمر بالنسبة الى معاوية وبني أمية غزو واستحواذ وتملك مما جعل الأستاذ النشار يشك في صحة اسلام هذه الأسرة ،ويرى أن الفتوحات التي حققها خلفاء بني أميه لم تكن من أجل نشر الاسلام ،بل ((كانت غايتها توسيع رقعة مملكتهم ،واغراق النعم والخيرات على قصورهم في دمشق))[3]

---

1) المرجع السابق ،ص 26 . ابن قتيبة الإمامة والسياسة ،مرجع سابق ،ج 1ص 51 وما بعدها .

2) نقلا عن محمد عمارة ،الاسلام وفلسفة الحكم ،مرجع سابق ،ص 121 .

3) النشار ،نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ،مرجع سابق ،ج 1 ،ص 254 .

ولكن الامام علي وبصفته خليفة لرسول الله وأمير للمؤمنين ، لم يكن يستطيع حتى النظر في مثل هذه المطالب لأن من واجباته الدفاع عن وحدة الاسلام والمسلمين ، ولهذا قرر أن يحارب معاوية بوصفه متمردا على الشرعية ، وليس بوصفه أمويا، وهو بالنسبة الى الامام علي ليس له حتى حق الشورى لأنه من الطلقاء (1) فكيف يتنازل له عن ولاية اسلامية ؟ ولهذا عزم على تأديبه الى النهاية . وحين أدرك معاوية أنه منهزم لامحالة ، لجأ الى حيلة التحكيم المشهورة ، والتي وصفها أوجيست ميلر بأنها ((من أشنع المهازل وأسوئها في التاريخ البشرى)) (2) وانتصرت هذه ((المهزلة الشنعاء)) على سيوف علي. وأهم ما في هذا الانتصار انقسام أنصار علي ، حين خرجت جماعة عن طاعته ، عرفوا منذ ذلك الحين بالخوارج. وهذه الجماعة اتهمت عليا في البداية بالتباطوء في الاحتكام الى القرآن الذى دعا اليه معاوية . وحين تم الحكم الذى نتج عنه : اعلان أبي موسى الأشعرى بتنحية علي ، واعلان عمر بن العاص إثبات حق صاحبه معاوية في الحكم قال هؤلاء لعلي : ((لم حكمت الرجال؟ لاحكم الا لله)) (3) .

وبخروج هؤلاء الجنود الأشداء عن علي ، أصبح الصراع على الخلافة ثلاثيا من جديد وأصبح أمل المسلمين ضئيلا جدّا في وضع أسس للخلافة تحظى بقبول الجميع ، بل أصبح لكل فريق رؤية خاصة نحو الخلافة تناسب ومذهبه ، فبالنسبة الى معسكر علي فانه عد الخلافة حقا لأهل البيت لاعتبارات دينية

---

1) ابن قتيبة ، الإمامة والسياسة ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 85 .

2) اينا س جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة في الاسلام ، تح : محمد يوسف موسى وآخرون دار الرائد العربي ، بيروت ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتاب المصرى 1946 ص 170

3) الشهرستاني ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، ج 1 ، 155 . 156 . ابن قتيبة ، الإمامة والسياسة ، مرجع سابق ، ج 1 ، 121 وما بعدها .

ودموية ،فعلي تربى في بيت محمد (ص) ولم يسجد لصنم ،وآزر النبي وحماه في أحلك الظروف،مثل احلاله محله على فراشه ليلة الهجرة حين قررت قريش قتله ،وهو ابن عمه الذى كفله يتيما ودافع عنه قريشا نبيا ،وهو أخوه في الهجرة وزوج ابنته فاطمة الزهراء،وذو فضائل في الاسلام لا تحصى ،ولهذا حين قضى علي نحبه رأى أنصاره بيعة ابنه الجديرَ بحمل ارث بيت النبوة. وكانت هذه المواقف كلها نواة لظهور المذهب الشيعي .

أما معسكر معاوية فقد اعتبروا ما أخذوه بالسيف والغزو حقا شرعيا ، بالاضافة الى ما ادعوه من أحقيتهم بدم عثمان ،وهي مسألة قبلية خالصة ألغاها الاسلام ،لأن عثمان لم يكن زعيم قبيلة بني أمية وانما كان خليفة لرسول الله ،وأمير للمؤمنين ،ومما أضفى مزيدا من الشرعية على مكتسبات بني أمية تنازل الحسن بن علي لمعاوية ،حتى سمي ذلك العام عند أهل السنة بعام الجماعة . واذا كان الاجماع على خلافة معاوية حقق بعض الاستقرار ،فلأن معاوية وعد بأن تؤول الخلافة بعده للحسن بن علي، إلاّ أن موت الحسن قبل معاوية ،أو تسميمه حتى الموت ،حسب رواية الشيعة،(1) شجع معاوية على أخذ البيعة لابنه يزيد ،رغم ما عرف عنه من سلوك ينافي شريعة الاسلام ،وقد علل معاوية عزمه بعدم وجود قاعدة متفق عليها في نصب الخليفة ومن جملة ما واجه به الصحابة في مسجد رسول الله(ص) بالمدينة قوله : ((أيها الناس قد علمتم أن رسول الله قبض ولم يستخلف أحدا ،فرأى المسلمون أن يستخلفوا أبا بكر ،وكانت بيعته هدى ،فعمل بكتاب الله وسنة نبيه ،فلما حضرته الوفاة رأى أن يستخلف عمر ، فعمل عمر بكتاب الله وسنة نبيه ،فلما حضرته الوفاة ،رأى أن يجعلها شورى بين ستة نفر اختارهم من المسلمين ،فصنع أبو بكر ما لم يصنعه رسول الله ،وصنع

---

1) محمد جواد مغنية ،فضائل الامام علي ،دار مكتبة الحياة ،بيروت ،1962 ،ص210 .

عمر ما لم يصنعه أبو بكر ،كل ذلك يصنعونه نظرا للمسلمين ،فلذلك رأيت أن أبايع ليزيد لما وقع الناس فيه من الاختلاف ،ونظرا لهم بعين الانصاف)) (1)

ان الشرعية حسب هذا النص مستمدة من واقع الأحداث المتطور ،وليس من النصوص . وهذا ما سيعكسه تيار أهل السنة في المستقبل .

وأخيرا معسكر الخوارج الذى راح ينمو رويدا رويدا يصارع المعسكرين في آن واحد بقوة السلاح . ولم يكن اتجاههم السياسي قد اتضح ،ومع مرور الزمن تشكل من تضاد رأى أهل السنة والشيعة معا في الإمامة ، وبذلك تكونت رؤية أخرى الى الخلافة أساسها : يحق لكل مسلم توليها اذا توافرت فيه شروط التقوى .

وفي الواقع إن هذه الفترة الأساسية من حياة الاسلام ،والتي امتدت حوالي نصف قرن أعطت المقدمات التي شكلت الفكر السياسي عند المسلمين فرغم اتفاق جميع المسلمين على وجوب الإمامة فانهم اختلفوا أشدّ الاختلاف عن الشروط التي ينبغي أن تتوافر في الشخص الذى يملأ المنصب (2) . عبر الشهرستاني عن هذا الاختلاف بقوله :((ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية ، مثل ما سل على الإمامة في كلّ زمان)) (3) .

ولكن السيف لم يكن الوسيلة الناجعة في توحيد رؤية الناس حول الخلافة ، بقدر ماكان العامل الأكثر تجذيرا للاختلاف، ونقله من طور الفهم الشخصي الى طور المذهب . وهذا ما تجلى في نشأة الفرق .

3 ـ **نشأة الفرق السياسية في الاسلام** : نستخلص من مقدمات الفكر

---

1) ابن قتيبة ،الإمامة والسياسة ،مرجع سابق ،ج 1 ،ص 163 .

2) سعيد حوى ،الاسلام ،ط 3 ،دار الكتب العلمية ،بيروت ، 1981 ،ص 377 .

3) الشهرستاني ،الملل والنحل . . . ،مرجع سابق ،ج 1 ،ص 22 .

السياسي في الاسلام: ان هذا الفكر نشأ عن المواقف العملية من الإمامة، ومن هنا ارتبط ظهور الفرق الاسلامية السياسية بتطور معالجة قضية الخلافة والإمامة ، فقد امتاز العصر الراشدى باجتهاد الخلفاء كل بما اهتدى اليه نظرا لمصالح المسلمين ، كما امتاز بعدم وراثية المنصب ، أما حين استولى بنوا أمية على الحكم جعلوا الحكم وراثيا فيهم وامتازت سياستهم بالمداهنة والمكر والخداع أحيانا ، وبالنكال بخصومهم أحيانا أخرى ، وقد نكلوا خاصة بأهل البيت فازدادت نقمة المسلمين على بني أمية . يلخص الشيخ أبو زهرة هذه النقمة قائلاً: ((وقد كان العصر الأموى محرضا على المغالاة في تقدير علي رضي الله عنه ، لأن معاوية سن سنة سيئة في عهده ، وفي عهد ابنته ومن خلفه من الأمويين حتى عهد عمر بن عبد العزيز، وتلك السنة هي لعن إمام الهدى علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، عقب تمام الخطبة)) وفي كربلاء قتل بنوا أميه الحسين بن علي ((قتلة فاجرة ، وذهب دمه عبيطا ، من غير أن ترعى حرمه الدين، وأخذت بنات الحسين وبنات علي سبايا الى يزيد بن معاوية وهم بنات ابنه النبي صلى الله عليه وسلم والعترة النبوية الطاهرة)) (1) .

وقد عمل أهل البيت وشيعتهم على ابلاغ ظلمهم الى الناس في كل مناسبة لتأليبهم على بني أمية . وقد نسب الى علي بن الحسين بن علي، وكان من بين سبايا كربلاء ، قوله: ((أيما مؤمن دمعت عيناه لمقتل الحسين حتى تسيل على خديه بوأه الله بها في الجنة غرفا يسكنها أحقابا ، وأيما مؤمن دمعت عيناه على خده فيما مسنا من الأذى من عدونا في الدنيا بوأه الله منزل صدق)) (2) . وقد عكس مقتل الحسين أزمة ضمير عامة في المسلمين كافة،

---

1) محمد أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلاميه، دار الفكر العربي، بيروت، ب ت، ص 35
2) أحمد محمود صبحي، نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية، ط دار المعارف القاهرة 1969 ، ص 352 .

امتدت قرونا ، فقد أعلن الامام أحمد بن حنبل (ت 241). فيما بعد : ((ان من يوالي يزيدا لا يؤمن بالله واليوم الآخر.))[1] إما ابن حجر في القرن التاسع فقد عبر عن هذه الأزمة بقوله :

((أترجو أمة قتلت حسينا   شفاعة جده يوم الحساب))[2]

واننا لندرك عمق الوجدان الذى بدأ يتكون عند الشيعة في شكل رفض تام لكل ما هو خارج أهل البيت . ولكن في وسط التطرف كان هناك المعتدلون الذين لا يريدون المزيد من الفتنة ، والمزيد من كسر شوكة الاسلام ، وقد تميز تفكيرهم بالواقعية ، وهؤلاء هم الذين أطلق عليهم اسم " أهل السنة " . وفي الوقت نفسه كان هناك التيار الخارجي بشعاره ((لاحكم الا لله)) .

اذن فأمهات الفرق السياسية ثلاثة أما الباقي[3] فليس الا تفريعا من هذه الأصول ونعرض الآن لكيفية نشأة هذه الفرق :

(أ) **الشيعة** : لفظ أطلق على اتباع علي بن أبي طالب الذين قدموا امامته على سائر الصحابة ، ويزعمون أن النبي (ص) نص نصا جليا على امامة علي ، لأنه لم يكن في الدين أمر أهم ((من تعيين الامام حتى تكون

---

1) المرجع نفسه ، ص 348 .

2) المرجع نفسه ، ص 347 .

3) يجعل الأشعرى عدد الفرق أحد عشر فرقة أساسية تفرع منها ما يزيد عن مائة فرعا : المقالات ، ج 1 ، ص 65 وما بعدها ، أما البغدادى في كتابه ، الفرق بين الفرق تح: محمد محيي الدين عبد الحميد ، طبعة دار المعرفة ، بيروت ، د ت . فيجعل عدد الفرق تسعا تفرع منها 93 فرعا ، ص 25 . 26 . ويجعل الشهرستاني عدد الفرق ستة وسبعين فرقة ، أنظر الملل والنحل ، ج 1 ، ص 22 . ولعل أقرب تصنيف الى المنطق هو تصنيف ابن حزم حيث يرجعها الى خمس فرق هي الشيعة وأهل السنة والمعتزلة والخوارج والمرجئة ، غير أنه يخلط بين الفرق السياسية والفرق الكلامية ، أنظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، طبعة دار المعرفة ، بيروت ، 1983 ، ج 1 ، ص 111 .

مفارقته (الرسول) الدنيا على فراغ قلب من الأمة))[1]، ويعتقدون أن التشيع بدأ في عهد النبي استنادا الى تفسير آيات قرآنية بأنها نزلت في علي وشيعته، والى أحاديث نبوية يروونها في السياق نفسه[2]، بل ويعتقد الشيعة أن سرية أسامة بن زيد التي بعثها الرسول (ص) أثناء مرضه الأخير لقتال الروم، وفيه كبار الصحابة، كانت تخطيطا نبويا لتولية علي بن أبي طالب الإمامة بعده[3].

وفي الواقع ليس هناك ما يدل على تكون مذهب التشيع قبل القرن الثاني للهجرة . وتتفق المصادر القديمة على أن القول بالنص لم يظهر الافي عصر جعفر الصادق[4] (ت 148هـ) واضع الفقه الشيعي، وتلميذه هشام بن الحكم (ت 200 هـ) الذى كان عنصرا نشيطا في تحديد معالم مذهب التشيع في الكلام[5] أما " أول من تكلم في مذهب الإمامة" فهو علي بن اسماعيل بن ميثم المتوفي سنة 179 هـ[6] . ويستفاد من كتاب الكافي للكليني أن الأحاديث التي تثبت الإمامة بالوصية والنص تعود الى الأئمة : محمد بن علي الباقر (ت 114) وابنه جعفر الصادق، وحفيد جعفر علي الرضا (ت 200 هـ) وجدير بالملاحظة أن

---

1) الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 195 و 218 . الأشعرى، مقالات ... ج 1، ص 58 . 60 و 65 . 66 . محمد أمير الكاظمي، الشيعة في عقائدهم وأحكامهم ص : 17 وما بعدها .

2) محمد الحسين آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، ط 10، مكتبة العرفان، بيروت د ت، ص 87 وما بعدها .

3) عبد الحسين شرف الدين الموسوى، المراجعات، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت د ت، ص 268 وما بعدها وخاصة 271 .

4) محمد عمارة، الاسلام وفلسفة الحكم، مرجع سابق، ص 157 .

5) محمد بن اسحاق بن النديم، الفهرست، طبعة دار المعرفة، بيروت 1978، ص 249 . 250

6) عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة، طبعة مكتبة دار الحياة، بيروت، د ت، ص 300 .

هـذا العصـر امتـاز بنشـأة مختلف المدارس الفقهيـة في الاسـلام عامة .

واذا عدنـا الى الآثـار المنسـوبة الى الامـام علي نفسـه ، فاننا نجد فيهـا نصـوصا تؤكد على أحقيته في خلافـة رسول اللـه (ص) وامـرة المسلمين، ولا تذكـر شيئا عن النص القـرآني في شأن خلافتـه أو وصية الرسول اليه ، الا اذا حملنا النصوص أكثر مما تحتمل . وقد جاء في الخطبة الشقشقية قوله : ((ان محلي منها (أى الخلافـة) محل القطب من الـرحي))(1) وهـذا أمر طبيعي لقـرابته من الرسـول ومكانته عنـده وبين المسلمين عامـة ، ثم ان هذا رأيـه هو وليس نصا من القـرآن أو النبي (ص) وحينما بويع بالخلافـة أعلن أن رسـول الله (ص) قد أنبـأه بهـذا المقام دون الاشـارة الى أى نص أو وصيـة بذلك(2) . ويـروى ان أبا بكـر ، وعمـر ، وأبا عبيدة ، ضيقوا علـى علـي كي يبايع أبا بكـر فخاطبهـم علي قائلا : ((اللـه اللـه يامعشـر المهاجرين ، لاتخرجوا سلطان محمد في العرب من داره وقعـر بيتـه الى دوركـم وقعور بيوتكم ، وتدفعـون أهلـه عن مقـامه في النـاس وحقـه ، فواللـه يامعشر المهاجرين لنحن أحق النـاس بـه ، لأنـا أهل البيت ، ونحن أحق بهـذا الأمـر منكـم ماكان فينا القارئ لكتـاب اللـه ، الفقيـه لدين اللـه ، العالـم بسنن رسـول اللـه المتطلع لأمـر الرعيـة ، الدافـع عنهم الأمـور السيئـة ، القـاسم بينهـم بالسويـة ، واللـه انـه لفينـا ، فلا تتبعـوا الهـوى ، فتضلـوا عن سبيل اللـه ، فتـزدادوا عن الحق بعدا))(3)

ان هـذا النص رغـم توافقـه مع السيـاق العام الذى تمثلـه الأقوال المنسوبة الى علـي ، فـان فيـه نشـازا يتمثـل في عبـارة ((سلطان محمد في العرب)) لأن محمـدا (ص) لم يـأت بسلطـان ، ولا من أجلـه ، وانمـا بنبـوة ورسـالة للعالمين

---

1) نهج البلاغـة ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 30 . 31 .

2) المرجع نفسـه ، ص 48

3) ابن قتيبة ، الإمـامة والسياسة ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 18 . 19 .

كسافة ، وقد رفض السلطان حين عرضته عليه قريش[1]. وهل يعقل أن يصدر من الامام علي مثل هذا التعبير ؟ وهو أعلم بسيرة رسول الله (ص) .

ولكنا اذا تجاوزنا بعض هذه الملاحظات التي يمكن أن نسجلها على الأقوال المنسوبة الى الامام علي ، فانه يمكننا القول : إن الامام علي هو الواضع لقاعدة التشيع ، وذلك لسببين على الأقل : أولهما اعتقاده في أحقيته بالخلافة والامامة دون غيره ولكن ليس لاعتبارات نصية . وثانيهما : منع الآخرين لهذا الحق على صاحبه ، أو على الأقل تماطلهم فيه ، مما ولد التعاطف في صفوف المسلمين مع علي ، وتنامى هذا التعاطف حين أبعد أهل البيت من الحكم نهائيا على يد بني أمية ، وما تلا ذلك من تنكيل بهم ، خاصة مقتل الحسين ، ولعن علي عقب الخطبة في المساجد ، عمق لدى هؤلاء المتعاطفين ذكريات مشتركة ، وذاكرة جمعية ، غرست مع مرور الزمن ، في وجدانهم اعتقادا راسخا هو : اغتصاب حق أهل البيت في الإمامة ، واهدار دمهم دون وجه حق ، رغم ما لديهم من قدسية النسب ، ومكانة في الدين والعلم ، ومن هذا الاعتقاد تمت عقيدة الإمامة لديهم .

(ب) **أهل السنة** : وكان من الطبيعي أن تتكون نظرة أخرى الى مفهوم الإمامة تنطلق مما حدث فعلا في التاريخ السياسي للمسلمين ، لا مما كان ينبغي أن يحدث . وهذه النظرة لا تنكر امامة علي بن أبي طالب ، ولا توقفها عليه وحده ، بل تزكي خلافة كل من أبي بكر وعمر وعثمان من كل شائبة ، وتجعل عليا رابع الخلفاء الراشدين . ومن أجل هذا الترتيب يطلق الشيعة على أصحاب هذه النظرة اسم ((المرجئة[2])) أما البغدادي الذي يعدّ أحد مؤرخي

1) أجاب الرسول قريشا بقوله (ص) : ((ما جئت بما جئتكم به أطلب أموالكم ، ولا الشرف فيكم ، ولا الملك عليكم ، ولكن الله بعثني اليكم رسولا ، وأنزل علي الكتاب ، وأمرني أن أكون لكم بشيرا ونذيرا . . .)) سيرة ابن هشام ، ج 1، ص 316 .

2) محمد الحسين المظفر ، الامام الصادق ، ط 3، دار الاهداء ، بيروت ، ج 1، ص 40 .

الفرق، والمدافع عن أهل السنة فانهم يعرفهم بقوله : ((المتكلمون الذين تبرأوا عن التشبيه والتعطيل وناقضوا الروافض والخوارج ، وسائر أهل الأهواء الضالة)) وهم أيضا أئمة الفقه من فريقي الرأى والحديث الذين ((تبرأوا من القدر والاعتزال وأثبتوا رؤية الله تعالى بالأبصار من غير تشبيه ولا تعطيل)) وأخيرا فهم ((الذين آحاطوا علما بطرق الاختيار والسنن (. . .) وعرفوا أسباب الجرح والتعديل)) [1] اذن فهم ليسوا فرقة واحدة وانما هم فرق يجمع بينهم الأخذ بواقعية الأحداث السياسية التي مرت بها التجربة الاسلامية في الحكم ، والبغدادى نفسه يؤكد أنهم سموا أنفسهم أهل السنة والجماعة ((لأنهم يقولون باجماع المسلمين على بيعة أبي بكر [2] . أما تسمية المرجئة التي يلصقها بهم الشيعة فيبعدها الأشعرى والبغدادى وغيرهما [3] .

والى جانب قضية التسمية تثار قضية الابتداء ، فمن الناحية العملية يؤرخ لأهل السنة بيوم السقيفة حيث تمت بيعة أبي بكر لخلافة رسول الله (ص) باجماع الصحابة الذين رضي الله عنهم في قوله تعالى : ((لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة)) (الفتح ، 18) وهؤلاء المؤمنون المرضي عنهم هم أنفسهم الذين أجمعوا على إمامة أبي بكر ، وأثبتوا عليه وانقادوا له ، واعترفوا له بالفضل كما يرى أبو الحسن الأشعرى [4] . وتأسيسا على صحة بيعة أبي بكر تتم صحة بيعة عمر، لأن أبا بكر نص عليه وهكذا . . .

---

1) البغدادى ، الفرق بين الفرق ، مرجع سابق ، ص 313 وما بعدها .
2) المرجع نفسه والصفحة نفسها .
3) المرجع نفسه ، ص 202 . وأبو الحسن الأشعرى مقالات الاسلاميين ، مرجع سابق ج 1 ، ص 213 وما بعدها .
4) نقلا عن يوسف أبيش : نصوص الفكرى السياسي الاسلامي ، الإمامة عند السنة ، دار الأندلس ، بيروت 1966 ، ص 20 وما بعدها .

ويستدل الأشعرى على صحة خلافة الخلفاء الأربعة بحديث عن النبي جاء فيه : ((الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك))[1] .

ويبدو من تتبع تطور قضايا الفكر الاسلامي أن أهل السنة كفرقة مذهبية ، ذات أسس نظرية ، ونسق فكرى متكامل ، لم تظهر الا في أواخر القرن الثالث ، وبالضبط حين انفصل أبو الحسن الأشعرى عن المعتزلة اذن جاءت فرقة أهل السنة كرد فعل على طغيان التصور الباطني للعقيدة الاسلامية من قبل الشيعة ، والتصور العقلاني لها من قبل المعتزله . ومن أشهر من أنبرى للدفاع عن رؤية أهل السنة : أبو الحسن الأشعري (ت 330) والقاضي أبو بكر الباقلاني (ت 403) وامام الحرمين الجويني (78 4) والامام أبو حامد الغزالي (505) الذين هاجموا عقلانية المعتزلة بالقدر الذى هاجموا به باطنية الشيعة .

(ج) **الخوارج** : ويسمون ، أيضا ، الحرورية أو الشراة . أسماء متعددة لمسمى واحد . وتكونت هذه الفرقة عمليا بعد عملية التحكيم الشهيرة التي كان بطلها أبو موسى الأشعرى وعمرو بن العاص . حيث خرجت جماعة من جند علي عليه مستنكرة تحكيم الرجال وأعلنوا شعارهم ((لا حكم الا لله)) . أما لقب الحرورية فنسبة الى المكان الذى نزلوا فيه قرب الكوفة ، بعد أن شقوا عصى الطاعة التي كانت لهم للامام علي بن أبي طالب . أما لقب الشراة فهو اللقب الذى ترتضيه الخوارج لأنفسهم ، فهم يدعون أنهم باعوا أنفسهم لله تعالى على أن لهم الجنة ، وهم يشيرون الى قوله تعالى : ((ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون)) (التوبة ، 9) ولذلك أعلنوا أن حربهم مع علي ، قبل الخروج

---

1) المرجع نفسه ، ص 22 .

عنه ،لم يكن في سبيل الله ، وانما كان في سبيل الدنيا [1].

اذن نشأة الخوارج كانت نشأة سياسية وسط الاختلاف بين بني أمية وبين الامام على خول الخلافة . وفي الوقت الذى كانت بوادر حصر الخلافة في قريش تنمو ،وكان القول بوراثتها عن طريق أحقية أهل البيت دون غيرهم يتسع انتشارا ظهر تيار الخوارج لكي يضفي بعدا جديدا على الإمامة وذلك حين يعلن أن الإمامة حق لكل مسلم توافرت فيه شروط التقوى بغض النظر عن النسب أو اللون [2].

وهكذا تكون في التاريخ السياسي الاسلامي ثلاث تيارات : تيار المثالية الذى نجم عن خيبات الأمل المتتالية في الواقع السياسي كتعارض المعنى السامي لما ينبغي أن يكون عليه الحاكم مع الواقع الذى عادت اليه كثير من قيم الجاهلية ،وابعاد علي عن الخلافة ثم بنيه واضطهادهم والذين أصبحوا موضوعا لتلك الأماني التي يمكن أن تبعث وتقلب صورة الواقع رأسا على عقبه [3]. وتيار الواقعية الاسلامية الذى عمل على تسويغ الأحداث بالاجتهاد والقياس أحيانا ،مضفيا بذلك الشرعية على ما أنجبته الأمة من أحداث ،ومجنبا لها في الوقت نفسه المزيد من الصراع غير المجدى . وتيار الخوارج الذى عدّ الإمامة قضية اجتماعية بالدرجة الأولى . وان هذه التيارات في اجتهاداتها أحيانا وفي صراعاتها على السلطة أحيانا أخرى أنتجت فلسفة الإمامة لدى المسلمين .ومن جذعها تفرعت الحركات السياسية الدينية التي شهدها العالم الاسلامي مشرقه ومغربه وقد تطورت الإمامة مع تغير الأحداث وانتقلت من الإمامة العملية الى الامامة المذهبية . وهذا ما سنعالجه في الفصل الثاني من هذا الباب .

---

1) الأشعرى ،مقالات الاسلاميين ،مرجع سابق ،ج 1 ،ص 167 وما بعدها .الشهرستاني الملل والنحل ،مرجع سابق ج 1 ،ص 154 وما بعدها .البغدادى ،الفرق بين الفرق ، مرجع سابق ،ص 74 وما بعدها .

2) عمار طالبي ،آراء الخوارج الكلامية ،مرجع سابق ،ج 1 ،ص 115 .

3) أحمد صبحي ،نظرية الإمامة ،مرجع سابق ،ص 65 .

الفصل الثاني

تطور مفهوم الإمامة

حين نشأت الفرق الاسلامية ، بسبب الاختلاف حول مسألة الإمامة ، وحين تحدد مجالها المذهبي ، انتجت لنا هذه الفرق بدورها فلسفة الإمامة ، أو الفكر السياسي في الاسلام ، ويتمثل ذلك أولا في وجوب الإمامة أو عدم وجوبها ، وماهية هذا الوجوب أهي سمعية أم عقلية أم هما معا ، وكيفية انعقادها بالنص أو بالاختيار ، والشروط التي ينبغي أن تتوافر في الذى يتولاها ؟ وسنعرض هذه القضايا من خلال آراء الفرق نفسها .

1 — **وجوبية الإمامة :** يقول ابن حزم (ت 456) في الفصل :((اتفق جميع أهل السنة ، وجميع المرجئة ، وجميع الشيعة ، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة ، وان الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الدين ، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حاشا النجدات من الخوارج فانهم قالوا :(لا يلزم الناس فرض الامامة) * (1) .

واذا كانت جميع الفرق متفقة على وجوب الامامة فانها مختلفة عن طبيعة هذا الوجوب ، ويلخص عضد الدين الايجي (ت 756) هذا الاختلاف بقوله : ((نصب الامام عندنا (أهل السنة) واجب علينا سمعا ، وقالت المعتزلة والزيدية بل عقلا ، وقال الجاحظ بل عقلا وسمعا ، وقالت الإمامية والاسماعيلية بل على الله ، إلاّ أن الإمامية أوجبوه لحفظ

---

1) علي بن أحمد بن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ط . دار المعارف ، بيروت 1983 ، ج 4 ، ص87 .

* يشارك النجدات في هذا الرأى هشام الفوطي ، وأبو بكر عبد الرحمن الأصم ، يرون أنه اذا التزم كل مسلم بما تمليه عليه الشريعة الاسلامية من واجبات وأعمال انتفت الحاجة الى الامام
ابن خلدون ، المقدمة ص 340 ، عبد القاهر البغدادى أصول الدين ، ط . استانبول 1928 ص270

قوانين الشرع ،والاسماعيلية ليكون معرفا لله . وقالت الخوارج لايجب أصلا)) [1] ان تعبير الايجي عن الوجوب دقيق الآفي ما يخص الخوارج فهو يدرجهم جميعا تحت النجدات ،في حين أن هذه ليست الافرقة من الخوارج فالاباضية ،وهي من أكبر الفرق الخارجية ،ترى إن الإمامة ضرورية مادام هناك حاجة الى صيانة الشريعة وإقامة الحدود ،والقيام بالقسط ومحاربة الظلم ،وممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والبغي [2]،ولا توافق على الغاء الإمامة أوإنكار ضروريتها ،لأن انكارها((يؤدى الى تعطيل حدود الله والى تضييع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.لأن الأمة أجمعت ان هذه الحدود لاتقام إلاّ بالأئمة وولاتهم)) [3] .

أما إذا عدنا الى الايجي لنعرف منه كيف أخذ أهل السنة بالوجوب السمعي فانه يجيب : ((تواتر اجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على امتناع خلو الوقت عن إمام)) [4] ويتفق ابن خلدون في طبيعة الوجوب مع الايجي في قوله : ((ثم ان نصب الإمام واجب، قد عرف وجوبه في الشرع باجماع الصحابة والتابعين ،لأن أصحاب رسول الله (ص) عند وفاته بادروا الى بيعة أبي بكر رضي الله عنه ،وتسليم النظر اليه في أمورهم ،وكذا في كل عصر من بعد ذلك ،ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار ،واستقر ذلك اجماعا دالا على وجوب نصب الإمام) [5] وينتقد ابن خلدون بعد ذلك القول بالوجوب العقلي الذى يعتمد على ضرورة

---

1) عبد الرحمن بن أحمد الايجي ،المواقف في [illegible] ،مكتبة المتبي ،القاهرة، د ت،ص 395
2) عمار طالبي ، آراء الخوارج الكلامية ،مرجع سابق،ج 2 ،ص 224 .
3) المرجع نفسه،ج 1 ،ص 249 . 250 .
4) الايجي ، المواقف ،مرجع سابق ،ص 395 .
5) ابن خلدون ، المقدمة ،مرجع سابق،ص 339 .

الاجتماع البشرى وتجنب الفوضى التي تؤدى الى هلاكهم ،ويرى أن هذا يجوز في الأمم التي ليس لها كتاب ولم تبلغها الدعوة ،واذا بلغتهم الدعوة انتفى الدليل العقلي (1) .

والواقع أن كلا من الايجي وابن خلدون ،وغيرهما من مفكرى أهل السنة، يسيرون على نهج أبي الحسن الأشعرى (ت 330) الذى تصدى لأهل النزعة العقلية في الاسلام ولأهل التشيع خاصة الذين جعلوا الإمامة أصلا من أصول الدين،فيقول محددا طبيعة الإمامة عنده : ((إن الإمامة شريعة من الشرائع يعلم جواز ورود التعبد بها بالعقل ،ويعلم وجوبها بالسمع)) (2) .

ان القول بالجواز العقلي والوجوب النقلي انعكس في فكر أهل السنة قاطبة على مر الأجيال ،فقد سار على نهجه عبد القاهر البغدادى (ت 429) في كتابه أصول الدين (3) ، والماوردى (ت 450) في كتابه الأحكام السلطانية الذى سوغ فيه الوجوب النقلي بأن الله فرض علينا طاعة أولي الأمر فينا وهم الأئمة في قوله تعالى (4) : ((يا أيها الذين آموا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)) (النساء ، 59) ويرفض أبو يعلى الفراء (ت 458) الدليل العقلي على وجوب الإمامة بقوله : ((ان العقول لا يعلم بها فرض شيئ ولا إباحة شيئ ،ولا تحليل شيئ ولا تحريم ،ولا حسن شيئ ولا قبحه ،وان هذه الأمور طريقها السمع ،وإنما العقول يتوصل بها

---

1) المرجع نفسه ،ص 340 .

2) يوسف إبيش ،نصوص الفكر السياسي ،مرجع سابق ،ص 127 .

3) البغدادى - أصول الدين ،مرجع سابق ،ص 270 وما بعدها .

4) على بن محمد الماوردى ،الأحكام السلطانية والولايات الدينية ،ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر ،1983 ، ص 5 .

الى حدث العالم واثبات محدثه وانه على صفاته التي هو عليها ،فعلم وجوبها من جهة السمع)) [1] ولهذه الآراء المحججة جميعا يؤكد الايجي أن الإمامة من الفروع وليست من الأصول [2] ، ونتج عن هذا أنها عدت من فروض الكفايات لاغير كالجهاد والقضاء [3] .

أما الشيعة فقد عدوا الإمامة من الأصول وركنا من أركان الدين ، يعرفها الرضا بأنها :((منزلة الأنبياء وارث الأوصياء ، ان الإمامة : خلافة الله وخلافة الرسول صلى الله عليه وآله)) [4] اذا كان مقام الإمامة عندهم هكذا فهي ليست من الفروع بل هي على حد تعبير ابن خلدون :((ركن الدين وقاعدة الاسلام ،ولا يجوز لنبي اغفاله ولا تفويضه الى الأمة)) [5] أما كيف تكون الإمامة قاعدة للاسلام؟ فلأن العناية الالهية تقتضي عدم خلو العالم من إمام، يدبر شؤون الناس ومصالحهم الدنيوية والدينية ،ولا يتركهم لغواية الشيطان . ان وجوب الامامة على الله يترجم معنى قوله تعالى :((كتب على نفسه الرحمة)) (الأنعام ، 12) ويروى عن الامام جعفر الصادق حديثا مرفوعا الى النبي عن جبريل عن ربه أنه قال :((لم أترك الأرض إلاّ وفيها عالم يعرف طاعتي وهداى ،ولم أكن أترك ابليس يضل الناس ،وليس في الأرض حجة وداع اليّ ،وهاد الى سبيلي)) [6]

---

1) نقلا عن إبيش ،نصوص الفكر السياسي ،مرجع سابق،ص 196 .
2) الايجي ،المواقف ،مرجع سابق ،ص 395 .
3) سعيد حوى ،الاسلام ، مرجع سابق ،ص 376 .
4) عبد الحسين محمد علي بقال: الإمامة حتى ولاية الفقيه ، ط 1 ،وزارة الارشاد الاسلامي ،طهران 1402هـ ص26 ، 27 .
5) ابن خلدون ،المقدمة ،مرجع سابق ، 348 .
6) صبحي ،نظرية الإمامة ،مرجع سابق ،ص 72 .

والوجه الآخر لهذا الوجوب على الله،أنه تعالى خلق العباد بدون قوة قدسية تحميهم من قواهم الشهوانية والغضبية ،ولذا واجب عليه أن ينصب إماما يقرب العباد الى طاعته ،ويبعدهم على القبيحات من الأمور. فهي اذن لطف من الله بعباده ،وكل لطف فهو واجب عليه تعالى .ويؤكد الحلي على أن الإمامة لطف من الله لأنها خالية من المفاسد ومن جهات القبح جميعا ،اذ لو كانت مشتملة على مفسدة لما أوجب الله على المكلفين طاعة الامام[1] في قوله : ((ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)).اذن فطبيعة الإمامة من طبيعة النبوة ،إلاّ ما يخص الوحي، ولهذا يقول الشيخ الكاظمي القزويني : ((الإمامة كالنبوة من المناصب الالهية التي تحتاج الى النصب من الله))[2] .

واذا كان جميع الشيعة يرون أن الامامة واجبة على الله ، فان الإمامية الاثني عشرية يحددون هذا الوجوب لغاية حفظ ((الشريعة من الضياع ورفع الفساد ،واقامة الحدود ،ونشر الأحكام ،والانصاف للمظلوم من الظالم،)) كما يقول الشيخ الموسوى الكاظمي[3]. ونسجل هنا أن غاية الإمامة عند الإمامية الاثني عشرية لا تختلف عن تصور أهل السنة لها،ويورد أهل السنة الدليل على وجوبيتها السمعية من كلام منسوب الى أبي بكر عقب وفاة النبي (ص) حين قال ((الا ان محمدا قد مات ، ولا بد لهذا الدين من يقوم به))[4] وهو كلام لا يختلف في جوهره عن النص السابق للشيخ

---

1) المرجع نفسه ،ص 73 .

2) الكاظمي ،الشيعة في عقائدهم وأحكامهم ،مرجع سابق ،ص 45 .

3) صبحي ،نظرية الامامة ،مرجع سابق ،ص 70 .

4) الايجي ، المواقف ،مرجع سابق ، ص 395 .

الكاظمي ، اذن فالاختلاف في طبيعة الوجوب اختلاف مذهبي، يخدم فلسفة كل فريق . ويعمق الإمامية فكرة الوجوب على الله بأدلة نقلية وأخرى عقلية .

أ ـ الأدلة النقلية على وجوب الإمامة : يؤكد ا...مية الاثنى عشرية أن القرآن الكريم ينص على اختصاص الله بنصب الإمام ، ويفسرون قوله تعالى: ((وربك يخلق ما يشاء ويختار ماكان لهم الخيرة)) (القصص ، 68) بأن ((ليس للناس الخيرة في أى شيئ مما يرجع حكمه وأمره الى الله ، فهو الذى يختار من يشاء للنبوة والإمامة)) *(1) . وحين يعارض مفسرو السنة ما يذهب اليه الإمامية من أن الآية تدل على الأنبياء فقط لا على الأئمة يلجأ الإمامية إلى آيات أخرى يسندون بها رأيهم مثل قوله تعالى : ((وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا)) (الأحزاب ، 36) ويرون أن الإمامة مما قضى الله ورسوله ، وما قضاه الله فهو واجب عليه ، كما يستندون إلى قوله تعالى : ((يقولون هل لنا من الأمر من شيئ ، قل : ان الأمر كله لله)) (آل عمران ، 154) وهي تدل، حسب اعتقادهم ، ((دلالة واضحة : ان ليس للناس ، ولا للصحابة الحكم في شيئ ولما كانت الإمامة من أعظم الأمور التي تبنى عليها مصالح العباد الدينية والدنيوية ، فهي تندرج تحت لفظ ((الأمر)) (2) ويفسرون كل الآيات القرآنية التي تقرن النبوة بالإمامة

---

1) الكاظمي القزويني ، نقلا عن صبحي ، نظرية الإمامة ، مرجع سابق ، ص 79 .

* ومن الأمور الملفتة للنظر في هذا المجال أن معاوية الذى يعد نقيضا للشيعة اعتمد على هذه الآية لتسويغ أخذ البيعة لابنه يزيد بأن يزيد اختيار الهي ولا رادّ لقضاء الله أنظر الإمامة والسياسة لابن قتيبة ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 161 ـ 162 .

2) المرجع نفسه ، ص 83 .

بأنهما دليل على الله وحده حق نصب الإمام ، وكمثال على ذلك قوله تعالى : مخاطبا ابراهيم عليه السلام ((اني جاعلك للناس إماما ، قال: ومن ذريتي، قال: لاينال عهدى الظالمين)) (البقرة ، 124) وقوله تعالى : ((وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات)) (الأنبياء ، 73) .

هذه عينة من الآيات التي يستدل بها الإمامية على وجوب الامامة على الله ، وذلك باخضاعها للتفسير الذى يتماشى ورؤيتهم ، وغيرهن كثير تزخر به كتبهم . كما يستندون الى أحاديث أئمتهم ، ومن هذه الأحاديث ما ينسب الى الامام الرضا قوله : ((الإمام واحد دهره لايوجد منه بدله ولا له مثيل ولا نظير ، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه ولا اكتساب ، بل اختصاص من المفضل الوهاب ، فمن ذا الذى يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره ؟ هيهات ، ضلت العقول وحارت الألباب (...) ان العبد اذا اختاره الله لأمر عباده شرح له صدره لذلك ، وأودع قلبه ينابيع الحكمة والهمه العلم الهاما (...) يخصه الله بذلك ليكون حجته على عباده وشاهدا على خلقه ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم)) (1) ويكون من البديهي حينئذ أن يكون صاحب هذه الصفات واجبا على الله نصبه . ومصدر هذه الصفات أن الله اختاره لأمر عباده . ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد ، إذ لولا وجود الإمام لما عبد الله ، يقول الإمام السجاد علي زين العابدين : ((لم تخل الأرض منذ خلق الله آدم من حجة لله فيها ، ظاهر مشهور أو غائب مستور ، ولا تخلوا الى أن تقوم الساعة من حجة فيها ، ولولا ذلك لم يعبد الله ، ولما سئل كيف ينتفع الناس بإمام مستور ويكون حجة لله عليهم قال : كما ينتفع الناس بالشمس اذا سترها

---

1) الكافي نقلا عن المرجع السابق ، ص 84 .

السحـاب))[1] .

ان النصـوص التي تقـول بوجوبيـة الإمـام على اللـه تعود جلها الى عصـر ما بعد الحسين بن علي ، اذ لانجـد عنـده ، أوعند أخيـه أوعند أبيهمـا خاصـة أى أثـر صـريح في وجـوب نصب اللـه للإمـام ، رغم ما تشير اليـه من أحقية علي بتوليه الخـلافة . وقد أبرزنـا طبيعـة هـذه الأحقيـة في النصوص التي تناولناهـا فـي الفصل الأول .

وجدير بالملاحظـة هنا أن فـرق الشيعة ليست كلها متفقـة علـى قضيـة الوجوب ، وإلاّ لمـا اعتبـرت الزيـدية أن الإمـام الحـق هو كل إمـام فاطمي ، يدعـو الى نفسـه ، ويخـرج بالسيف لحـرب أئمـة الجـور[2] .

ب ـ **الأدلـة العقليـة على وجوب الإمـامة :** والى جانب الأدلة النقلية علـى وجوب نصـب اللـه للإمـام ، فان الامـامية يـوردون عـددا من الأدلـة العقليـة على هذا الوجـوب ننـتقي منها بعض النماذج أيضـا .

1) عـدم جـواز اسنـاد أمـر الإمـامة الى المكلفيـن لأن تكاليف الشـرع لا تتـم الا بنصـب الإمـام ، ولـو وجب علـى النـاس نصب الإمـام لجاز لهم نصـب التشـريع وهـو محال .

2) إمـا أن يكـون الخليفـة للـه ولرسـوله فيكون هما اللـذان استخلفـاه ، وإمـا أن يكـون من اختيـار الأمـة ، وحينئـذ لايجـوز أن يكون خليفة الله ورسـولـه ، وإنمـا يكـون خليفـة الأمـة ، وإذا كان خليفـة الأمـة فلا يكـون ملتزما بشريعة اللـه ورسـوله .

3) اذا تـرك أمـر اختيـار الإمـام للنـاس أفضى ذلـك الـى اختلافهـم

---

1) المرجـع نفسـه ، ص 83 .
2) المرجـع نفسـه ، ص 88 .

واتشار الفتن والحروب والفساد ، والله لايحب الفساد ،فوجب عليه أن يدفعه بتعيين الإمام لطفا بالعباد ورحمة بهم .

4) لو تركت الإمامة لاختيار الناس ،ربما نتج عن ذلك خطأ الاختيار، واذا كان الله يعلم بذلك منذ الأزل ،فكيف يفوض أمر المسلمين الى جماعة تخطئ وقد تختار حاكما ظالما ،والله لايحب الظالمين .

5) ان الأمة لاتقدر على تعيين المناصب النازلة كالقضاء ،فكيف تقدر على نصب الإمام ،وهو أعلى المناصب وأخطرها في حياة المسلمين .(1)

ومن هنا كانت الامامة ركنا من أركان الدين ،خلافا لأهل السنة، وأصلا من الأصول الخمسة عند الشيعة خلافا لأهل الاعتزال* رغم اتفاقهما في فكرة الوجوب .ولكن عبارة ((ركن الدين)) تأخذ معنى فاصلا عن الإمامية فهم يميزون بين الاسلام والايمان . فاذا كان جميع من شهد شهادة الاسلام مسلما ، فان الامامية يمتازون عنهم كونهم مؤمنين حسب فقه جعفر الصادق الذى ينقل عنه الشيخ جواد مغنية قوله : ((الاسلام هو الظاهر الذى عليه الناس ، والايمان هو معرفة هذا الأمر)) ثم قال : ((بني الاسلام على خمس: الصلاة ، والزكاة ،والصوم ،والحج ،والولاية)) ويوضح الشيخ

---

1) المرجع نفسه ،ص 89 وما بعدها . ونلاحظ أن الأستاذ صبحي قد عرض باسهاب الأدلة النقلية والعقلية من مختلف مصادر الشيعة الإمامية ولا نرى فائدة لتكرار عرض هذه الأدلة ، وانما اكتفينا بنماذج منها .

* الأصول الخمسة عند الشيعة هي : التوحيد ــ العدل ــ النبوة ــ الامامة ــ المعاد وعند المعتزلة : العدل ــ التوحيد ــ الوعد والوعيد ــ المنزلة بين المنزلتين ــ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ،وكلا الفريقين أرجع فكرة وجوب الامام على الله الى أصل : العدل ولهذا السبب أيضا اعتبر المعتزلة الأدلة العقلية على وجوب الامامة سابقة عن الأدلة النقلية، أنظر محمد حسين العاملي : الشيعة في التاريخ ،مطبعة العرفان ،صيدا ، 1938 ص 32 . صبحي ــ نظرية الإمامة ،مرجع سابق ،ص 454.

مغنية قول جعفر الصادق فيقول : ((وبكلمة : ان الولاية عندهم (الامامية) من أصول المذهب لا من أصول الدين،)) ثم يضيف: أن الشيعة الإمامية ((حين ينصون أن الزكاة تعطى للمؤمن ،وأن الصلاة تتم خلف المؤمن ،ويقصدون بذلك الشيعي الإمامي دون سواه))(1) .

2 ـ **كيفية انعقاد الإمامة** : ان الحديث عن ماهية الإمامةيقودنا حتما الى كيفية انعقادها ومن الطبيعي أن يكون موقف الشيعة الإمامية ،من انعقاد الإمامة ،مماثلا ومسايرا لطبيعتها ، اذ لايمكن أن تكون الإمامة واجبة على الله ثم يحال أمر انعقادها الى اختيار الناس بل هي مثل النبوة ،يختار الله لها من يشاء من عباده الصالحين، وقد اختار لها علي بن أبي طالب دون سواه بنص القرآن ،ويعتقدون أن مجموع الآيات التي نزلت في علي يتراوح بين ثلاثمائة آية وربع القرآن(2) ،إما ذاكرا لخصاله أو مادحا لكرمه وشجاعته وإيمانه .،أو ناصا على ولايته . ونذكر على سبيل المثال قوله تعالى : ((إنما وليكم الله ورسوله والدين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون)) (المائدة ، 55) . ويؤكد الإمامية أن هذه الآية نزلت في علي حين تصدق بخاتمه وهو راكع ،فنزلت الآية مادحة فعلته، وناصة على ولايته ،وأن رسول (ص) قد علق على هذه التولية الإلهية بقوله: ((علي قائد البررة ،وقاتل الفجرة ، منصور من نصره ،مخذول من خذله))(3) .

ويذهب الشيعة الى أن النص على علي بدأ مع بداية الرسالة المحمدية حين نزل قوله تعالى: ((وانذر عشيرتك الأقربين)) (الشعراء ، 214) فجمع الرسول (ص) أقاربه ليدعوهم الى الاسلام ،ولم يستجب الا علي ،وأعلمهم

---

1) محمد جواد مغنية ، الشيعة والتشييع، مكتبة المدرسة ،ودار الكتاب اللبناني ،د ت.ص126

2) شرف الدين الموسوى ،المراجعات ، مرجع سابق ، من ص 53 الى 67 .

3) المرجع نفسه ، ص162 ،صبحي ،نظرية الامامة ،مرجع سابق،ص 187 .

الرسول (ص) أن عليا آخاه ووصيه وخليفته فيهم،فليسمعوا له وليطيعوا[1]، ويختتم هذا النص بآيتي التبليغ وكمال الدين اللتين يجزم الشيعة أنهما نزلتا عقب حجة الوداع . يروى عبد الحسين الأميني صاحب كتاب مجلدات ((الغدير)) قصة هاتين الآيتين بأنه حين وصل موكب الحجيج يوم 18 ذى الحجة من السنة العاشرة للهجرة الى مفترق طرق المدينة والعراق ومصر، نزل الوحي على رسول الله بقوله تعالى :((يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته ،والله يعصمك من الناس)) (المائدة، 67) فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجيج بالتوقف ، وبعد صلاة الظهر بلغ الناس أنه أوشك أن يدعى فيجيب ،وأوصاهم خيرا بالثقلين :كتاب الله وعترته فهما لن يتفرقا حتى يردا عنه الحوض ،ثم أخذ يد علي نرفعها حتى عرفها الجميع فقال (ص) : ((من أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم ،قال: ان الله مولاى ، وأنا مولى المؤمنين ،وأنا أولى بهم من أنفسهم ،فمن كنت مولاه فعلي مولاه ،يقولها ثلاث مرات ،ثم قال: اللهم وال من والاه ،وعاد من عاداه ، وأحب من أحبه ،وابغض من أبغضه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله ،وأدر الحق معه حيث دار ،الا فليبلغ الشاهد الغائب)) وبعد هذه الخطبة تسارع الصحابة الى تهنئة علي بالولاية))[2] .

ويورد المؤلف أسماء مائة وعشرة من الصحابة الذين رووا الحديث السابق[3] ومائة وأربعة وثمانين اسما من رواته من التابعين[4] . ويستتبع الإمامية

---

1) صبحي ،نظرية الامامة ،مرجع سابق ،ص 179 .
2) عبد الحسين أحمد الأميني ،الغدير ،ط 5،دار الكتاب العربي ،بيروت ،1983 ج 1،ص 11 — جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ، مرجع سابق ،ص 15.
3) عبد الحسين الأميني ،الغدير ،مرجع سابق ،ص 14.
4) المرجع نفسه ،ص 62.

آية التبليغ بآية إتمام الدين ويروون أنه بعد أن بلغ رسول (ص) أمر تولية علي بن أبي طالب نزل قوله تعالى :((اليوم أكملت لكم دينكم ،وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا)) (المائدة ، 3)[1] .

ومن هذا التصور ، بل الاعتقاد،ينطلق الإمامية في صياغة موقفهم من كيفية انعقاد الإمامة، فهم يرون أن النص على علي أمر ثابت ،وان الإمامة لاتخرج من سلالته من بني فاطمة ،ويرون أن عليا نص على إمامة الحسن وبعده الحسين . وللحسين مكانة عظمى في وجدان الشيعة وذلك أنه قبل أن يستشهد في سبيل حقه في الامامة وآثر الشهادة على الاستسلام والاستكانة الى ما يخالف عقيدته[2] . ولا يزال العاشر من المحرم ، ذكرى وفاته ، موعدا شعبيا لتجديد العهد لأهل البيت ،وتقديم فروض الطاعة لهم ،والتضحية في سبيل المثل التي استشهدوا من أجلها ،خاصة وأن الشيعة يعتقدون أن جميع أئمتهم ماتوا مقتولين[3] من قبل السلاطين الظلمة .

ويؤكد الشيعة الإمامية أن الإمامة تستمر بعد الحسين في عقبه دون عقب أخيه الحسن ،ولهذا انتقلت الإمامة الى علي بن الحسين (ت 94 هـ) الملقب بزين العابدين والإمام السجاد من كثرة تعبده واعتزال الناس والسياسة . وقد نشطت الشيعة في عهده نشاطا قويا ،ضد الحكم الأموي ،تكفيرا عما بدر منهم من تخاذل في حق الحسين ،وقد عبر المستشرق فلهاوزن عن هذا النشاط بقوله :((لو كانوا قد بذلوا للحسين ،

---

1) المرجع نفسه ،ص 214.

2) يوليوس فلهاوزن ،الخوارج والشيعة ،ترجمة ،عبد الرحمن بدوى ،مكتبة النهضة المصرية ،القاهرة ، 1968 ص 189.

3) علي الشابي ،الشيعة في ايران ،المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية ، 1980 ، ص 71 .

وهو حي، ما بذلوا، وهو ميت، فلعل مجرى الأمر أن يكون قد تغير)) [1] ولكن عزوف علي بن الحسين عن الخوض في السياسة العملية جعل قسما من الشيعة يبايعون عمه محمد بن الحنفية إماما وإعلان الخروج عن بني أمية وهو الخروج المعروف بثورة المختار. وهكذا افترقت فرقة عن الشيعة عرفت بالكيانية وهم أتباع محمد بن الحنفية [2]، ولكن محمدا هذا لم تكن تسرى فيه الدماء النبوية فاختص بنو فاطمة بالإمامة، ولهذا انتقلت الإمامة بعد علي الى ابنه محمد الملقب بالباقر (ت 114) وقد تجنب بدوره الخوض في السياسة واهتم برواية الحديث، وتحديد معالم المذهب وترسيخ عقيدة الإمامة [3]، ومما ينسب اليه في هذا المجال قوله: ((من عبد الله عبادة اهتمام وتعب، ولم يعتقد بإمام عادل، وأنه منصوب من الله، فلا يقبل الله منه سعيا، (...) حتى اذا مات، مات ميتة جاهلية)) [4].

وفي عهد محمد الباقر هذا خرج أخوه زيد على بني أمية، وكان يرى أن الإمام الحق من يدعو الى نفسه ويشهر سيفه ضد الظلم والجور، وبهذا تكونت الفرقة الزيدية التي تقول بجواز إمامة المفضول في وجود الأفضل. ولكن الإمامة المذهبية كانت الغالبة، فانتقلت الى ابن الباقر جعفر الملقب بالصادق (ت 148) وقد ازدهر المذهب الشيعي في عهده لانبعاث ملل ونحل الشرق القديمة وانتشار المدارس الفكرية [5] وظهور الجدل الكلامي بدل العنف السياسي، خاصة بعد أن جنى العباسيون ثمرة

1) فلهاوزن، الخوارج والشيعه، مرجع سابق، ص 196.
2) المرجع نفسه، ص 197. محمد فريد وجدى، دائرة معارف القرن العشرين، ط 3 دار المعرفة، بيروت، 1971، المجلد الثامن، ص 244 وما بعدها.
3) صبحي، نظرية الإمامة، مرجع سابق، ص 358.
4) المرجع نفسه، ص 359.
5) جواد مغنية، الشيعة والتشيع، مرجع سابق، ص 115 — 117.

الثورة على بني أمية وحدهم ،وانحازوا الى جانب أهل السنة ،فاهتم أئمة الشيعة وتابعوهم بتحصين المذهب ودعوة الناس الى الالتفاف حول الإمام الذى لاتخلو منه الأرض،ويقول الامام الصادق في هذا المجال :((ان الأرض لاتخلو من إمام ، كي ما اذا زاد المؤمنون شيئا ردهم ،وان نقصوا شيئا أتمه لهم))(1) .

ومما يدل أن المذهبية قد بدأت تطغى في هذا العهد وصية جعفر الصادق لشيعته بعدم الاحتكام الى غير قضاة المذهب ،وفي هذا الصدد يقول :((أياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى أهل الجور، ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه))(2) وقد حظي جعفر الصادق بتقدير جميع المسلمين ، ويرى أهل السنة أنه لم يتعرض للسياسة أبدا ،وصف الشهرستاني علاقته بالسياسة فقال :((ما تعرض للإمامة قط ، ولانازع أحدا في الخلافة ، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ،ومن تعلى الى ذروة الحقيقة لم يخف من حط))(3) .

وبعد وفاة جعفر الصادق حدث انقسام آخر في الشيعة ،فقد قال فريق منهم بإمامة اسماعيل بن جعفر الذى مات في حياة أبيه، لأن الإمامة عندهم بعد الحسين لاتكون الاّ في العقب ،واسماعيل هو عقب أبيه(4) ،وقد عرف هذا الفريق باسم الاسماعيلية والذين استطاعوا

---

1) صبحي ،نظرية الإمامة ،مرجع سابق ،ص 368 .

2) الشيخ جعفر السبحاني ،معالم الحكومة الاسلامية ،مكتبة الامام أمير المؤمنين علي اصبهان ،ايران ،1401 ص 274 .

3) الشهرستاني ،الملل والنحل، مرجع سابق ، ج 1،ص 225 .

4) محمد حسين كامل ،طائفة الاسماعيلية ، ط 1،مكتبة النهضة المصرية ،القاهرة، 1959، ص 12 .

في أواخر القرن الثالث تأسيس دولة اسماعيلية في بلاد المغرب ثم انتقلت الى مصر تحت اسم الدولة الفاطمية . وقال فريق بإمامة موسى بن جعفر الملقب بالكاظم (ت 183) ومن صلبه انحدر بقية الأئمة وهم : علي الرضا (ت 203) ومحمد الجواد (ت 219) وعلي الهادى (254) والحسن العسكرى (ت260) ومحمد بن الحسن المختفي سنة 261 في مدينة سرمن رأى، والذى مازال أتباعه يترقبون ظهوره الى اليوم، وهو الملقب بالقائم، والحجة، والمهدى المنتظر، وهذا الفريق هو المسمى ((الإمامية الاثنى عشرية)) .

ولقد أعطى اختفاء الإمام الثاني عشر بعدا نفسيا لعقيدة الإمامة، الا وهو الشعور بوجود الإمام، واستمرار البيعة له، والأمل في ظهوره لكي يزيح الظلم ويملأ الدنيا عدلا كما ملئت جورا . ومن ناحية أخرى فقد وظفت غيبة الإمام كوسيلة دعائية لترغيب الناس في النجاة من عقاب الإمام وذلك بالتمسك بمبادئه والاستعداد الدائم للتضحية في سبيلها .

هذا هو موقف الشيعة من انعقاد الإمامة فهم يرون أن النبي ذكر أسماء الأئمة واحدا واحدا،[1] فلا مجال للاختيار، وهو موقف يجعل الإمامة وراثية ومحصورة في نسل علي بن أبي طالب وفاطمة بنت محمد (ص)، فكيف كان رد فعل أهل السنة ازاء هذا الموقف ؟ .

يعد أبو الحسن الأشعرى (ت330) أول من ناقش حجج الشيعة في انعقاد الإمامة وناقضها، وأكد صحة بيعة أبي بكر، وذلك باجماع الصحابة على بيعته، وهم أنفسهم الذين بايعوا الرسول بيعة الرضوان . وقد نطق القرآن بمدحهم في مواضع كثيرة من ذلك قوله تعالى :((لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة)) (الفتح، 18) فهؤلاء الذين رضي الله

---

1) الكاظمي القزويني، الشيعة في عقائدهم وأحكامهم، مرجع سابق، ص53، 54 .

عنهم هم الذين أجمعوا على بيعته، وسموه خليفة رسول الله (ص) ومنهم علي والعباس، اذن فالاجماع أساس انعقاد الإمامة ، وقد انتقد الأشعرى حتى الرأى القائل: ان النبي نص على خلافة أبي بكر ، فلو كان الأمر كذلك لما قال أبو بكر لعمر: ((أبسط يدك أبايعك يوم السقيفة ، فلو كان رسول الله (ص) نص على إمامته لم يجز ان يقول: أبسط يدك أبايعك)) [1].

وباجماع الأمة على بيعة أبي بكر وهم خير من رضي الله عنهم ، حق أن يكون أبو بكر ((أفضل الجماعة في جميع الخصال التي يستحق بها الإمامة عن العلم والزهد ، وقوة الرأى ، وسياسة الأمة وغير ذلك)) [2] واذا أوجبت إمامة الصديق وجبت إمامة عمر لأنه العاقد له الإمامة [3]. وهكذا جمع أبو الحسن الأشعرى بين الاجماع وعهد الإمام من قبل الى الإمام اللاحق ، وقد عبر الماوردى عن هذا الجمع بقوله: ((والإمامة تنعقد من وجهين أحدهما اختيار أهل الحلّ والعقد ، والثاني بعهد الامام من قبل)) [4]، وأهل الحلّ والعقد في نظر الأشاعرة قد يكون واحدا أو أكثر . وفي هذا المضمار يقول الباقلاني: ((يجب أن تنعقد الإمامة بالواحد فما فوقه (. . .) وان القياس على مجلس شورى عمر ليس واجبا ، لأن عمر لم يقصد يجعلها شورى في ستة)) [5].

ويعد الباقلاني من أكبر منظرى أهل السنة في الإمامة عموما وفي كيفية انعقادها خصوصا ، وهو ملتزم بواقعية أهل السنة ويجتهد في اضفاء

---

1) نقلا عن يوسف إبيش ، نصوص الفكر السياسي الاسلامي ، مرجع سابق ، ص 24 . 26 .
2) المرجع نفسه ، ص 20 .
3) المرجع نفسه ، ص 21 .
4) الماوردى ، الأحكام السلطانية ، مرجع سابق ، ص 6 .
5) نقلا عن يوسف إبيش ، نصوص الفكر السياسي الاسلامي ، مرجع سابق ، ص 48 . 49 .

الشرعية على أحداث سياسية في تاريخ المسلمين السياسي، فقوله بانعقاد الإمامة بالواحد يزكي أول ما يزكي بيعة أبي بكر نفسه، حين بايعه عمر في السقيفة، ثم تبعه أبو عبيدة ثم الأنصار وهكذا ... ! ولكن الأهم من هذا هو عهد أبي بكر بالإمامة الى عمر، فكيف يعلل، الباقلاني صحة الاختيار وابطال النص؟ .

يرى الباقلاني : ان انعقاد الإمامة يتم اما بالنص أو بالاختيار ((ومتى فسد أحدهما صحّ الآخر)) وبما أن الأمة لم تتفق على وصية النبي لعلي بإمرة المسلمين، ولكنها اتفقت على أمر أبسط منها بكثير، وهو تأميره زيد بن حارثة ثم ابنه أسامة على الجيوش المنطلقة لغزو الروم ولعبد الله بن رواحة، وعمرو بن العاص، فالنص، اذن فاسد والاختيار صحيح[1] . وحين يحتج الشيعة بأن النص على علي نقله أكثر من صحابي وتابعي، يصل عددهم الاجمالي الى حوالي ثلاثمائة رأو، وكيف يأخذ أهل السنة باخبار الآحاد في الشريعة ويهملون هذه الأخبار في حق علي؟ يجيب الباقلاني بقوله :((ونحن لانعرف أحدا قال بالنص على علي، عليه السلام، الا وهو تبرأ من أبي بكر وعمر، وسائر أهل الشورى، سوى علي، ويشتم الصحابة، ويزرى على أفعالهم، ويزعم أنهم ارتدوا بعد الاسلام على أعقابهم (...) وببعض هذه الأمور تسقط العدالة، وتزول الثقة والأمانة، لأن هذا الدين عندهم لايتم الا بالولاء والبراء))[2] .

ومن ناحية أخرى يناقش الباقلاني بعض الأحاديث التي يحتج بها الشيعة على النص على إمامة علي، لكون أهل السنة يعترفون بها ولا يطبقونها، فيدحض حججهم بتفسير مغاير لتأويلهم، فمثلا في حديث

---

1) المرجع نفسه، ص 33 .

2) المرجع نفسه، ص 36 .

((من كنت مولاه فعلي مولاه)) يرى أن كلمة الولي في اللغة لها أوجه مختلفة ،ولا تعني الولاية على الناس في كل الأحوال والظروف.[1] أما موقفه من حديث ((أنت مني بمنزلة هارون من موسى ،الا أنه لا نبي بعدى)) فيتلخص في كون النبي (ص) استخلف عليا على المدينة حين توجه الى غزوة تبوك، كما استخلف موسى أخاه هارون على قومه لما توجه لكلام ربه))[2] والاقتران الحاصل في الحديث بين علي وهارون ليس اقترانا في الارث، لأن هارون توفى قبل موسى . ولهذا فالحديث لايشير الى ما بعد الرسول . وقصد النبي بعبارة ((لانبي بعدى)) انتهاء النبوة به.[3] ومهما يكن من أمر تأويلات هذا الحديث فان أمرا واحدا لايقبل التأويل وهو : اشتراك هارون مع موسى في الأمر ،ولم يحدث هذا الاشتراك لعلي .

أما الحديث الذى يقول :((أنت أخي وخليفتي في أهلي وقاضي ديني ومنجز عداتي)) فيفسره الباقلاني بأن معنى الحديث لايشير الى الإمامة ،وإنما الى تعظيم علي بكلمة ((أخي)) أما الاستخلاف فكان على أهله : فاطمة والحسن والحسين . أما كلمة ((قاضي ديني)) فانه يأمره بقضاء دينه[4] .

وقد نهج مفكرو أهل السنة نهج أبي الحسن الأشعرى والباقلاني في الانتصار للاختيار، ونقض دعوى الشيعة في انعقاد الإمامة بالنص ،وذلك بسبب فساد الاجماع حول النص ، أما الامام الجويني فيرى أن الإمامة تنعقد بالاختيار حتى اذا لم يكن هناك اجماع ،ويقول في هذا الصدد (تنعقد الإمامة وان لم تجمع الأمة على عقدها ،والدليل عليه : ان الامامة

1) المرجع نفسه ،ص 37 .
2) المرجع نفسه ،ص 43 .
3) المرجع نفسه ،ص 44 .
4) المرجع نفسه ،ص 45 .

لما عقدت لأبي بكر ابتدر لامضاء أحكام المسلمين ، ولم يتأن لانتشار الأخبار الى من نأى من الصحابة في الأقطار ، ولم ينكر عليه منكر ، ولم يحمله على التريث حامل ، فاذا لم يشترط الاجماع في عقد الإمامة ، لم يثبت عدد معدود ، ولاحد محدود ، فالوجه : الحكم بأن الإمامة تنعقد بعقد واحد من أهل الحل والعقد)) [1] ولا تستغرب موقف الجويني لأن ما يجمع بين كل مفكرى السنة هو اضفاء الشرعية على الأحداث السياسية في الاسلام ، والعمل على الاستقرار السياسي ، وتجنب الأمة كل ما من شأنه أن يزيد في فتنتها وتشتيتها ، وهذا ما دعا أبو الحسن الأشعرى الى اعتبار ما جرى بين علي وطلحة والزبير من جهة ، وبينه وبين معاوية من جهة ثانية ليس إلا تأويلا واجتهادا ، وهم في ذلك على حق في اجتهادهم ، حتى أنه يقول :((وكل الصحابة أئمة مأمونون غير متهمين في الدين)) [2] .

اذن تجذر الخلاف بين الشيعة وأهل السنة في طبيعة وجوب الإمامة وفي كيفية انعقادها ، فما موقفهما من شروطها .

3 ـ **شروط الإمامة** : يحدد الباقلاني الشروط التي ينبغي أن يتصف بها متولي الإمامة فيقول :

1) ((أن يكون قرشيا من الصميم . . .

2) ((أن يكون من العلم بمنزلة من يصلح أن يكون قاضيا من قضاة المسلمين . . .

3) ((أن يكون ذا بصيرة بأمر الحرب وتدبير الجيوش والسرايا ، وسد الثغور ، وحماية البيضة ، وحفظ الأمة ، والانتقام من ظالمها ، والأخذ لمظلومها . . .

4) ((أن يكون ممن لا تلحقه رقة ولا هوادة في اقامة الحدود . . .)) [3]

---

1) المرجع نفسه ، ص 278 .

2) المرجع نفسه ، ص 23 .

3) المرجع نفسه ، ص 52 .

ويتفق الماوردى على هذه الشروط ، ولكنه يضيف اليها ثلاثة أخرى وهي :((العدالة على شروطها الجامعة وسلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض ، وسلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها))(1).

وهذه الشروط هي المتداولة في كتب أهل السنة الى اليوم مع شرطين بديهيين هما الاسلام والذكورة (2)، وليس هناك خلاف بين أهل السنة والشيعة في شكل هذه الشروط الا شرط القرشية ، إذ يرى الإمامية الاثنى عشرية ، خاصة ، أن يكون من نسل علي وفاطمة دون سواهما . وسنعمل الآن على عرض كل شرط على حدة ومناقشته :

أولا نسب الامام : يجزم الإمامية من الشيعة أن الإمامة تكون في أهل البيت ، ويوردون أحاديث في هذا الشأن يذكرون أن النبي (ص) نص على أسماء الأئمة واحدا واحدا (3)، في حين يؤكد أهل السنة على قرشية الإمامة بايراد عدد من الأحاديث تعلل مذهبهم منها :((الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم لمسلمهم وكافرهم لكافرهم))(4) والجدير بالملاحظة أن كلا من الشيعة والسنة يتفقون على عدد الأئمة ، والخلاف يتناول النسب لاغير ، فقد روت صحاح أهل السنة حديثا في عدد الأئمة بطرق مختلفة نقتني منها الرواية الآتية التي تقول :((لا يزال أمر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قريش))(5) .

---

1) الماوردى ، الأحكام السلطانية ، مرجع سابق ، ص 6 .
2) سعيد حوى ، الاسلام ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 379 وما بعدها .
3) الكاظمي القزويني ، الشيعة في عقائدهم ... ، مرجع سابق ، ص 53 .
4) صحيح مسلم ، مرجع سابق ، ج 3 ، ص 1451 — حديث رقم 1818 .
5) المرجع نفسه ، ص 1452 . وكذلك الحديث رقم 1838 ص 1453 .

ويحتج الشيعة بهذا الحديث على صدق روايتهم ، لأن أئمة أهل السنة أقل من هذا العدد اذا تعلق الأمر بالخلفاء الراشدين ، ويزيد عن هذا العدد اذا أضيف ملوك بني أمية أو أمراء بني العباس ، فلا مندوحة اذن ، ان العدد المذكور في صحاح أهل السنة يقصد الأئمة الاثنى عشر من أهل البيت [1].

ولم نجد في كتب السنة محاولة التعريف أو تحديد الرجال الذين أشار اليهم الحديث عكس الشيعة . ومهما يكن من أمر فان حكام المسلمين ، في الأزمنة المتعاقبة ، لم يدعو لأنفسهم لقب ((الإمام)) أو ((أمير المؤمنين)) الا اذا ادعوا في الوقت نفسه النسب القرشي أو العلوى . ويذكر الناصرى السلاوى في استقصائه أنه لم يعثر في التاريخ السياسي للمسلمين في المشرق أو المغرب من ادعى ((امارة المؤمنين)) الا اذا نسب نفسه الى البيت العلوى أو النسب القرشي [2]. ولكن اذا كان هذا صحيحا بالنسبة الى دول الشيعة أو أهل السنة كدولة المرابطين في المغرب حيث اكتفى أمراؤها بلقب ((أمير المسلمين)) [3] لأنهم سنيون بربر ، فالأمر غير ذلك بالنسبة الى دول الخوارج كدولة بني مدرار بسجلماسة جنوب المغرب ، ودولة الاباضية الرستميين في تيهرت بالجزائر .

ونستخلص من هذا أن التسليم بأحقية النسب القرشي أو العلوى في الإمامة شكل قاعدة سياسية عند المسلمين ، فالى أى مدى صمدت هذه

---

1) الكاظمي القزويني ، الشيعة في عقائدهم ... ، مرجع سابق ، ص 50 .

2) أحمد بن خالد الناصرى ، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى ، طبعة دار الكتاب ، الدار البيضاء ، 1954 ، ج 2 ، ص 109 . 110 .

3) أحمد العبادى ، نظام الخلافة في الغرب الاسلامي في العصور الوسطى ، بحث في كتاب : فلاسفة الاسلام في المغرب العربي ، ط1 ، دار كريماديس للطباعة ، تطوان 1961 ، ص 156 . 157 .

القاعدة في وجه الأحداث والزمن ؟ .

يرى أحد المفكرين السنيين المعاصرين ان هذا الشرط لم يحظ باجماع المسلمين في كل العصور.[1] ويذهب الشيخ عبد الحليم محمود الى أبعد من ذلك حين يرى في موقف الخوارج الذى يجعل الإمامة في من يستحقها بغض النظر عن قوميته،أو نسبه،موقفا ((يؤيده الاتجاه الحديث ويؤيده كل مخلص لدينه ووطنه))[2]، ولكن لماذا هذا التشكيك في النسب القرشي بعد اثباته بنص الحديث ،ومنع غير قريش من تولي الخلافة ؟ أجاب ابن خلدون بأن الضرورية السياسية هي التي أوجدت ((شرط القرشية)) وهي نفسها التي الغته . ان هذا الشرط كان فعالا يوم كان قريش أقوياء ،ولما نالهم الضعف ،وتلاشت عصبيتهم صارت الغلبة للأعاجم اشتبه الأمر ((على كثير من المحققين حتى ذهبوا الى نفي اشتراط القرشية ،وعولوا على ظواهر في ذلك مثل قوله (ص) : اسمعوا وأطيعوا وان ولى عليكم عبد حبشي ذو زبيبة))[3]

ثانيا علم الامام : إن علم الإمام عند الإمامية علم لدني أشبه ما يكون بعلم النبي ،إلاّ في أمر يسير . يوضح الإمام الرضا هذا الأمر بقوله:((الرسول هو الذى ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه ، وينزل عليه الوحي (...) ، والإمام هو الذى يسمع الكلام ولا يرى الشخص))[4] أما الشيخ المظفر فيقول ان الإمام: ((يتلقى المعارف والأحكام الالهية ،وجميع المعلومات عن طريق النبي أو الإمام من قبله ،واذا استجد شيئ لابد أن يعلمه من طريق الالهام بالقوة

---

1) سعيد حوى ،الاسلام ،مرجع سابق ،ج 1 ،ص 379 وما بعدها .
2) عبد الحليم محمود ،الفكير الفلسفي في الاسلام ،ط3 ،مكتبة الأنجلو — المصرية ، القاهرة ، 1968 ص 187 — 190
3) ابن خلدون ،المقدمة ،مرجع سابق ،ص 344 .
4) الكليني ،نقلا عن صبحي ،نظرية الإمامة ،مرجع سابق ،ص 146 .

القدسية التي أودعها الله فيه)) .[1]

ويؤكد الإمامية أن النبي (ص) كان يلقن عليا كل ما ينزل عليه من القرآن : تفسيره وتأويله محكمه وتشبيهه ، وناسخه ومنسوخه ، خاصه وعامه ، وأن النبي كان يدعوا الله أن يملأ قلب علي بالعلم والفهم والحكمة والنور[2] فتكون المسألة اذن: أن الإمام هو القيم على الكتاب ، وأن علم الإمام يكون نتيجة بديهية أساسية للفسلفة النبوية[3] ، أما كيف يكون علم الإمام بالقوة القدسية ؟ فقد أجاب الكليني (ت329) في الكافي على لسان الإمام الرضا، بقوله :((ان العبد اذا اختاره الله لأمور عباده شرح صدره وأودع قلبه ينابيع الحكمة وألهمه العلم الهاما ، فلم يع بجواب ، ولا يحيد فيه عن الصواب))[4] ويحكى عن الامام الصادق أنه كان حين يقرأ قوله تعالى : ((بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم)) (العنكبوت ، 49) يشير بيده الى صدره[5] . وهكذا تكون مرتبة الإمام ، عند الإمامية ، فوق مرتبة الأنبياء السابقين ودون مرتبة النبي محمد (ص) ، لأن الإمام يعلم علم الاسلام ، والاسلام احتوى على علوم كل الأنبياء وزيادة ، بدليل قوله تعالى :((ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيئ))[6] (النحل ، 89) أما العلة في كون الإمام دون مرتبة النبي فيوضحها الإمام الصادق حين يؤكد أن الأئمة ((لهم ما للنبي ، ولكن ليسوا أنبياء ، فلا يتنزل عليهم الوحي ، ولا يحل لهم من النساء ، فأما ما خلا

---

1) محمد رضا المظفر، عقائد الإمامية ، مؤسسة البعثة ، ايران ، طهران ، د ت ، ص 67 .
2) هنرى كوربان ، تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ترجمة : نصير مروة وآخرون ، ط 1 ، منشورات عويدات ، بيروت 1966 ، ص 96 .
3) المرجع نفسه ، ص 95 .
4) صبحي ، نظرية الإمامة ، مرجع سابق ، ص 25 .
5) المرجع نفسه ، ص 146 .
6) المرجع نفسه ، ص 147 .

ذلك فهم بمنزلة رسول الله،اذ لم يعلم الله نبيه علما الا أمره أن يعلمه أمير المؤمنين)) [1] .

ومن الطبيعي أن يقف خصوم الشيعة موقفا معارضا لهذه الرؤية الى علم الإمام تبعا لرؤيتهم هم أيضا الى الإمامة .فالخوارج ممثلون في الاباضية لا يرون أن يكون الإمام أعلم الناس بالضرورة ويستدلون على ذلك بمجلس شورى عمر ، فهم ،أى أعضاؤه ،لم يكونوا أعلم من غيرهم من الصحابة [2] . أما الأشاعرة ومنهم الباقلاني فيرون أن يكون الإمام من العلم بمنزلة من يصلح أن يكون قاضيا من قضاة المسلمين [3] ، وقد تطور الموقف الأشعرى مع ابي حامد الغزالي الذى يرى أن درجة الاجتهاد ليست ضرورية في الإمام ويقول في هذا الصدد :((ليست رتبة الاجتهاد مما لابد منه في الإمامة ضرورة ، بل الورع الداعي الى مراجعة أهل العلم فيه كاف)) [4] ولا يرى الغزالي فرقا بين الإمام العالم وبين الإمام الذى يحكم بفتاوى العلماء الأفاضل ويقول : ((يحكم (الإمام) بما يتفق عليه العلماء في كل واقعة)) [5] .

ولرأى الغزالي أهمية كبرى في تطور النظرة الواقعية السنية الى السياسة، فهو حين يعالج مسألة علم الإمام يستحضر بلا شك واقع الخلافة العباسية،الذى جعل الغزالي نفسه مؤيدا لها في شخص الخليفة المستظهر بالله، والذى كتب من أجله كتاب ((فضائح الباطنية)) ،كما كان يستحضر فتواه في اضفاء الشرعية على إمارة يوسف بن تاشفين المرابطي وجوازه

---

1) المرجع نفسه ،ص 146 .
2) عمار طالبي ،آراء الخوارج الكلامية ،مرجع سابق ،ج 1 ،ص 251 .
3) إبيش ،نصوص الفكر السياسي ،مرجع سابق ،ص 52 .
4) المرجع نفسه ،ص 329 .
5) المرجع نفسه ،ص 330 .

الـى الأندلـس لاغاثـة مسلميهـا .[1]

ان الشـرطين أعـلاه من أهـم شـروط الإمـامة التي أثـارت الجـدال بين الفـرق الاسـلامية ، أمـا باقي الشـروط فيمكن اعتبـارها شـروطا مبدئية عامة، الا فيمـا يخـص مسـألة العصمـة ،فالإمـامـة يـرون ان الإمـام ينبغي أن يتصـف بالكمـال في صفـاته ، اذ لايجـوزعنـه الخـطأ . ومن هنا فهو لايراد عليـه ، لأن الـرد عليـه كالـرد على اللـه وهـوعلى حـدّ الشـرك باللـه[2] ، امـا أهـل السـنـة فينطلقـون من مبـدأ عصمـة الأمـة وامكـان خـطأ الإمـام بنـاء على قـول أبي بكـر:((اذا رأيتمـوني قد استقمت فاتبعوني ، وان زغت فقوموني))[3] .

هكـذا نكـون قـد بينـا طبيعـة الإمـامـة وطريقـة انعقـادها وشروطهـا عنـد الفـرق السيـاسية الاسـاسية ،فماذا يكون موقفهـا من خلع الإمام، بمعـنى آخـر : هل يمكن الطعـن في ولايـة الإمـام وامكانيـة تنحيتـه بالتالي ؟

4 ـ **خلـع الإمـام**: من بديهيـات الشيعـة الإمـامية عدم الطعـن فـي الإمـام مـادام الـرد عليـه كالـرد على اللـه ،ومن هنـا لايجـوز خلع بيعتـه والخـروج عنـه،لأن ذلـك يعـد خـروجا عن ارادة اللـه فالناس لادور لهـم فـي اختيـاره لأن لاخيـار لهم في أمـر اختـاره اللـه لهـم ،مصداقا لقـولـه تعالـى: ((وربـك يخلق ما يشـاء ويختـار ماكان لهم الخيرة)) ولايكون الخروج الا علـى السـلاطين الظلمـة الذين استولـوا على حق ليس لهم ،وتحـت راية الإمـام أو بفتوى المجتهد العـادل ،وان امتنع ذلـك اكتفى الشيعـة بالتقيـة لاخفاء حقيقـة

---

1) محمد ماهر حمادة ، الوثائق السياسية والادارية ،في الأندلس وشمـال افريقيـة، ط 1 ،مؤسسة الرسـالة ، بيروت ، 1980،ص 287 وما بعدها .

2) رضا المظفـر ،عقـائد الإمـامـة ،مرجع سابق ، ص 34.

3) ابن قتيبـة ، الإمـامـة والسياسة ،مرجع سابق ،ج 1،ص 22.

ما يعتقدون[1]، وفي المقابل نجد الخوارج يقولون بالخروج عن الإمام اذا جار، لأن صفات الإمام صفات انسانية ولا يكتفون بخلع بيعته،بل يدعون الى امتشاق السيف ضده بدون هوادة.[2]

ويقف أهل السنة في الوسط ،وهم على الاجمال لم يتشددوا في موجبات خلع الإمام .ويعد الباقلاني من أكثر من حدد شروط خلع الامام ،وهي عنده:

1) الكفر بعد الايمان .

2) ترك الصلاة والدعاء الى ذلك .

3) الفسق والظلم بالاعتداء على أموال الناس وحرماتهم .

4) تضييع الحقوق وتعطيل الحدود .

ويلاحظ الباقلاني أن أهل الاثبات وأصحاب الحديث لا يعتبرون هذه الصفات موجبة للخلع ،وانما يجب وعظ الإمام وتخويفه،وترك طاعته مما يدعو إليه من معاصي الله ،وأدلة هؤلاء المعارضين مستمدة من أحاديث منسوبة الى الرسول (ص) منها:((اسمعوا وأطيعوا ولو لعبد أجدع ،ولو لعبد حبشي ،وصلوا وراء كل بر وفاجر))[3] ومنها ما رواه مسلم في صحيحه ((اسمعوا وأطيعوا فانما عليهم ما حملوا ،وعليكم ما حملتم))[4] ومنها أيضا ((من رأى من أميره شيئا يكرهه ،فليصبر فانه من فارق الجماعة شبرا فمات ،فميتة جاهلية))[5]

---

1) جواد مغنية ،الشيعة والتشيع ،مرجع سابق ،ص 49 ـ 51 و 82 ،الكاظمي القزويني الشيعة في عقائدهم وأحكامهم ،مرجع سابق،ص 346.

2) عمار ،اراء الخوارج الكلامية ،مرجع سابق ،ج 1،ص 117 . 118 .الأشعرى ، مقالات الاسلاميين ،مرجع سابق،ج 1 ص 204.

3) إبيش ،نصوص الفكر السياسي في الاسلام ،مرجع سابق ،ص57.

4) صحيح مسلم ،مرجع سابق ،ج 3،ص 1475.

5) المرجع نفسه ،ص 1477.

أما الماوردى فيرى أن ما يوجب خلع الإمام أمران أساسيان :"أحدهما جرح في عدالته والثاني نقص في بدنه" ويشرح الجرح في العدالة بأنه الفسق بارتكاب المحظورات الشرعية ،أما النقص في البدن فيقصد به نقص الحواس ،ونقص الأعضاء ،ونقص التصرف .(1)

ويستدرك الماوردى من جهة ثانية أن هذين الأمرين لم يحوزا اتفاق الأمة ،مما جعله يقرر عدم خلع الإمام حتى اذا كان فاسقا أو ناقصا ،الا اذا وجد من تجتمع فيه كل شروط الإمامة ، بين الأمة .(2) ونجد هاجس الفتنة يسيطر على فكر الغزالي أكثر حين يرى تفضيل المصلحة على الشروط المتفق عليها ،ويطلب طاعة الإمام الفاسق ويعلل ذلك بقوله : ((ليست هذه مسامحة عن الاختيار ،ولكن الضرورات تبيح المحظورات ،فنحن نعلم أن تناول الميتة محظور ولكن الموت أشد منه)) .(3)

واذا كانت نظرة مفكرى السنة نظرة تطورية وواقعية الى الظروف الموجبة لخلع الإمام ،واذا كانت نظرتهم تميل الى المهادنة وليس الى الحدة تجنبا للفتنة ،وفرقة الأمة شيعا وأحزابا وطوائف ،فانهم غير مختلفين في شروط أخرى مثل : فقدان العقل واليأس من الشفاء منه ،والنقص في البدن خاصة كالصمم ،والخرس ،والشيخوخة المانعة لقيام الامام بواجباته ،وأخيرا القهر بالاسر عند العدو . فاذا حصلت احدى هذه الحالات وجب استبداله ،(4) كما يمكن للإمام أن يخلع نفسه اذا استشعر من نفسه عجزا

---

1) الماوردى ،الأحكام السلطانية ،مرجع سابق ،ص 15 ،16
2) المرجع نفسه ،ص 16 ،17 .
3) نقلا عن إبيش ،نصوص الفكر السياسي في الاسلام مرجع سابق ،ص 266 .
4) المرجع نفسه ،ص 58 .الماوردى ،الأحكام السلطانية ،مرجع سابق ،ص 17 ،18 ،19

كما فعل الحسن بن علي حين خلع نفسه وسلم لمعاوية[1].

هذه هي فلسفة الإمامة كما بلورتها الفرق الاسلامية السياسية الأساسية، ودون أن نقتفي أثر المستشرقين في محاولة رد عناصر هذه الفلسفة الى أثار غير اسلامية كأمور مسلم بها، فاننا من حقنا أن نتساءل: ألم يكن هناك تأثير لعناصر دخيلة بالمرة في صياغة نظرية الامامة عند مفكرى الشيعة ؟

5 ـ **أثر الغنوصية والأفلاطونية في الإمامة عند الشيعة** : والأمر يتعلق هنا بالسؤال الآتي : هل كانت نظرة الشيعة الى الإمام نظرة أصيلة، أم ذات أصول غنوصية وأفلاطونية ؟ .

ان الغنوص يعني فيما يعنيه تذوق المعارف تذوقا مباشرا لكونها تلقي في النفس القاء دون استدلال أو برهنة عقلية[2]. ومفهوم الغنوص بهذا المعنى يتطابق مع علم الإمام كما يصوره الإمام علي الرضا في النص المنسوب اليه بأن علمه الهام من الله[3] ولكن الشيعة الإمامية يخففون من هذا الأثر الغنوصي حين يؤكدون أن علم الإمام مساو لعلم النبي[4] ثم بعد ذلك يصبح متوارثا فهو، أي الإمام، ((يتلقى المعارف والأحكام الالهية وجميع المعلومات من طريق النبي، أو الإمام من قبله)) على حدّ تعبير الشيخ رضا المظفر، أما اذا استجد شيئ فحين ذلك فقط ((يعلمه من طريق الالهام بالقوة القدسية التي أودعها الله تعالى فيه))[5].

ومفهوم الالهام عند الإمامية يتماشى ومكانة الإمام الكونية، اذ تخضع

---

1) أبو يعلا الفراء، نقلا عن إبيش، المرجع السابق، ص 279.
2) النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، مرجع سابق، ج 1، ص 234.
3) صبحي، نظرية الإمامة، مرجع سابق، ص 25.
4) الكاظمي القزويني، الشيعة في عقائدهم، مرجع سابق، ص 46.
5) رضا المظفر، عقائد الإمامية، مرجع سابق، ص 67.

لولايته وسيطرته جميع ذرات الكون ، ولأن منزلة الامام ، عند الله ، لا يبلغها ملك مقرب أو نبي مرسل لأنّ ((الرسول الأعظم والأئمة كانوا قبل هذا العالم أنوارا فجعلهم الله بعرشه محدقين ، وجعل لهم من المنزلة والزلفى ما لا يعلمه الا الله)) حسب تعبير الامام الخميني[1].

ويرى الأستاذ النشار أن الغنوص الفارسي لفرق المجوسية والمزدكية . والديصانية والخرمية والبابكية قد تسرب الى غلاة الشيعة ، وأن الاسماعيلية قد أصابها غنوص الأفلاطونية المحدثة ثم يقول :((أما الشيعة الإمامية وخليفتها الاثنى عشرية ، فكانوا ومازالوا ، كأهل السنة والجماعة على أكبر عداوة للمذاهب الغنوصية عامة والفارسية على وجه الخصوص))[2] ومن المعروف أن الإمام جعفر الصادق ، الذى يعد من أكبر متفلسفي الإمامة ، كان شديد العداوة لهؤلاء الغنوصيين ، وكذلك تلميذه هشام بن الحكم الذى كتب كتاب ((الرد على أصحاب الاثنين))[3] ويتابع الأستاذ النشار أثر الغنوصية في المجتمع العربي قبل الاسلام ويكتشف أن الحركات التنبؤية المعارضة للاسلام كانت حركات غنوصية ، وان عداوة أبي سفيان للاسلام قبل اسلامه وبعده كانت بسبب عقيدته الغنوصية[4]. ونستخلص من هذا أن البيئة الاسلامية استوعبت ثقافات الأمم المفتوحة وعقائدها ومنها الأثر اليوناني ، وخاصة أثر أفلاطون (ت 347) في الحاكم الفيلسوف المتصف بصفات الكمال والعصمة .

يصنف أفلاطون أنواع الحكومات الى أربع وهي : الحكومة الفاضلة ، وحكومة الأقلية ، وحكومة الديمقراطية ، وأخيرا حكومة الاستبداد[5] ، ويختار

---

1) الموسوى الخميني ، الحكومة الاسلامية ، ط 2 ، دار الطليعة ، بيروت 1979 ، ص 52 .
2) النشار ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 271 .
3) المرجع نفسه ، ص 273 .
4) المرجع نفسه ، ص 253 ـ 255 .
5) أحمد فؤاد الأهواني ، أفلاطون ، سلسلة نوابغ الفكر الغربي ، دار المعارف ، مصر 1965 ص 139

من هـذه الحكومـات الحكـومة الفاضلـة لأنهـا ((يرأسها الحاكم الفيلسوف الـذى يجـرى على سنـة العقـل ويهتدى بمثال الخيـر))[1] ، والحاكم لا يكـون فيلسـوفـا الا اذا عـرف اللـه مثـالا للخيـر أو مقياس الأشيـاء جميعا ، وهذا الفيلسوف الحاكم لم يكـن نتيجـة تربيـة أو تعليـم فقط وانمـا اصطفـاء طبيعـي[2] ، لأن ((الطبيعـة قـد فطـرت البعض بحيث يتعلق بالفلسفة ويحكم الدولـة))[3] .

نستطيع أن نقـارن بين طبيعـة الحاكم الفيلسوف ، وبين طبيعـة عصمة الإمام التي هـي :((فعل اللـه جبـل عليـها المعصـوم منذ ولادتـه ، فهي صفة كامنـة فيـه بموجـب ذلك النـور الالهي المتنقل في أصـلاب الأئمـة))[4] ثم نتساءل هـل تأثـرت فكـرة العصمـة عند الإمـامية بالغنوصيـة أم بنظـرية الفيلسوف الحاكم؟ .

ان الجواب عن هـذا السـؤال قد نجـده عند الفارابي ، (ت 339) الـذى يعد نقطـة التقـاء بين أفـلاطون والشيعـة ، لأنـه يصبـغ على رئيـس المدينـة الفاضلـة ، المقتبسـة عـن أفـلاطون ، صفـات الإمـام الشيعي أكثـر مما يضفي عليـه صفـات الحاكم الفيلسوف واذا كان رئيس المدينـة الفاضلـة يستطيع ، مثل الحاكـم الفيلسوف[5] ، أن يتصل بالعقـل الفعال ويـدرك المعقولا ت بدون وسائط فان خصال الرئيس وأوصفـاته التي تتمثـل في : سـلامـة الأعضـاء ، وحسـن الفهم والتصور ، وجـودة الحفظ ، وكذا الفطنـة والذكـاء ، وحسن العبـارة ، وحب التعليم والا ستفـــادة ،

---

1) المرجـع نفسـه ، ص 138

2) المرجـع نفسـه ، ص 134 .

3) أفلاطون ، الجمهورية ، تحقيق ، فؤاد زكريا ، المؤسسة العامة للتأليف والنشر ، القاهـرة د ت ، ص 193 .

4) صبحي ، نظرية الامامة ، مرجع سابق ، ص 107 . جولد تسيهر ، العقيدة والشريعـة في الا سلام ، مرجع سابق ، ص 185 .

5) أبو نصر الفارابي ، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحـ : البير نادر ، ط 4 ، دار المشرق ، بيروت ، د ت ، ص 123 . 124 .

والقناعة ، والزهد ، وحب الصدق وأهله ، وقوة العزيمة والجسارة ، وعزة النفس ، وكرم الخلق ، والاعراض عن الدنيا ، والجاه ، وحب العدل وأهله[1] هي صفات تتقارب جدّا مع صفات الموجبة للعصمة عند الشيعة الامامية[2] فهل كان الفارابي أفلاطونيا شيعيا أم كانت الإمامية فارابية أفلاطونية ؟ ان عقيدة الامامة بكل أركانها كانت قد تشكلت في الزمن قبل الفارابي . وقد يكون الفارابي وجد مبتغاه الفكرى في أفلاطون ووجد مبتغاه العقدى عند الشيعة ولهذا صاغ نظرته الى رئيس المدينة الفاضلة في محاداة الإمام الشيعي . ويدعم الشيخ نعمة هذا الرأى حين يرى أن كلام الفارابي عن صفات رئيس المدينة الفاضلة ((يسير في مخطط شيعي بارز))[3] .

هذه هي فلسفة الإمامة ، واصل الاعتقاد بها ، وأسباب اختلاف المسلمين حولها ، بل وصراعهم عليها أو معها . اذ لايمكن البحث في أية حركة دينية سياسية دون الالمام بهذه المفاهيم والمواقف ، وبذلك يستطيع الباحث أن يميز بين أصالة كل حركة وبين زيفها . خاصة وأن موضوع بحثنا يتناول إمامة ابن تومرت التي قيل أنه انتقاها من مختلف التيارات والمذاهب . وسنعمل على مقارنة خصائص إمامته بعقيدة الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية ، هؤلاء الذين يعدون المؤسسين الحقيقيين لفلسفة الحكم في الاسلام ، وقبل ذلك نعرض لعصر ابن تومرت ومميزات شخصيته وهذا موضوع الباب الثاني .

---

1) المرجع نفسه ، ص 127 ـ 128 .

2) صبحي ، نظرية الإمامة ، مرجع سابق ، ص 114 ـ 115 .

3) الشيخ عبد الله نعمة ، فلاسفة الشيعة ، مرجع سابق ، ص 512 ومابعدها . والمؤلف من كبار شيوخ الشيعة الإمامية في لبنان المعاصر .

الباب الثاني

ابن تومرت عصره وشخصيته

تناولنا في الباب الأول أسباب نشأة الإمامة عند المسلمين ، وتطورها من إمامة عملية الى فلسفة للإمامة شاملة ، تبلورت في فكر الفرق السياسية التي شكلت على مر العصور المرجع النظري لكل حركة سياسية اصلاحية أو ثورية ، ومن هذه الحركات حركة الإمام محمد بن تومرت (المتوفى سنة 524 هـ 1129م) في المغرب موضوع البحث ، وغيرها في أقطار الاسلام كثيره ولكن الجانب النظري لم يكن كافيا وحده في بث روح الإصلاح ، أو اذكاء شعلة الثورة بدون تأثير الظروف السياسية والفكرية والاجتماعية السائدة في عصر الشخصية المؤهلة لقيادة تلك الحركة الإصلاحية أو الثورية ، فبماذا تميز عصر ابن تومرت ؟ وما هي مميزات شخصيته ؟ هذا ما سنتناوله في الفصلين القادمين : وهما :

الفصل الأول : عصر ابن تومرت .

الفصل الثاني: شخصية ابن تومرت .

الفصـــل الأول

عصـــر ابــن تــومـــرت

مهما تكـن شخصيـة البطـل التاريخـي ثـرية فان عصـره يترك بصماتـه على انجـازاتـه ، فهل كان عصـر ابن تـومرت محـرضا على الثـورة، أم على قبـول الأمـر الواقـع ؟ وبمعنى آخـر ما حقيقـة حـال الدولـة الاسلاميـة التي فتـح ابن تومرت عينيـه على وجودهـا ؟ والى أي مـدى استطاعـت ، هـذه الدولة ، أن تحفظ الدين وتصـون حـدود الشريفـة ؟ لم يكتف ابن تومـرت بالمعلومات والأخبار الـــواردة عن أحـوال المسلمين ، بل عايـن تلك الأحــوال بنفسـه اذ زار كل الحواضر المهمـة في العالـم الاسـلامي مشـرقا ومغـربا ، فهل كـانـت هـذه الأحوال باعثـة علـى الاطمئنـان على شـريعة الاسـلام ودولتـه ، أم على القيـام بتقويم ما اعوج منها ؟ ولكـي نعـرف الاجـابة نقـوم بعرض أحوال عصر ابن تومـرت وما امتـازت بـه .

1 - **الحالة السيـاسية** : نستطيع وصـف المغرب في بدايـة القـرن الخامس الهجـرى ، الحادى عشـر الميلادى ، بأنـه بلـد مفكـك سيـاسيا بيـــن نفـــوذ قبيلـتي : زنـاتـة المـوالية لبني أميـة في الأنـدلس ، وبيـن صنهاجـة المواليـة للعبيديين الفاطميين [1] . عبـر الناصـرى عن حال المغرب بقوله :((وانقرضت دولـة آل ادريس من فاس وأعمالهـا ، وتداول المغرب الأقصى العبيديون أصحاب افريقيـا والمروانيـون أصحاب الأنـدلس مـرة لهـؤلاء ومـرة لهـؤلاء [2])) . فقـد فقـــد المغـرب اذن استقـراره السيـاسي منـذ انهيـار دولـة الأدارسـة ، وأصبح كـل شـيء عرضـة للفـوضى والنهـب وطلـب التسلـط . وصف ابن عـذارى هذا الوضـع

---

1) ابن عـذارى المراكشي ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، ط 3 ، دار الثقافة ، بيروت ، 1983 ، ج 1 ، ص 252 - 254 .

2) أحمد بن خالد الناصرى ، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، دار الكتـاب الدار البيضاء ، 1954 ، ج 1 ، ص 186 .

بقوله :((ان الدول اذا أدبرت ،كل ما يجرى فيها يقبح ذكره))[1] وقد كانت هناك دويلات زناتية على طول الأطلس الى أقصى السوس ودويلة البرغواطية في منطقة تامسنا على المحيط الأطلسي التي أسسها أبو صالح طريف خلال الربع الأول من القرن الثاني الهجرى على أسس اعتقادية هي خليط من المعتقدات الخارجية والشيعية واليهودية ،وهو نفسه يعتقد أنه ينحدر من أصول يهودية[2] ،وقد عاشت هذه الدويلة أزيد من أربعة قرون رغم عدم وعورة المناطق التي كانت تحتلها ،ولم تنته نهائيا الا على يد الموحدين .

وهكذا عاش المغرب مشتتا موزع النفوذ حتى أن المدينة الواحدة من مدنه كان يتولا ها حاكمان،لكل منهما ولاء مختلف عن الآخر ،وهذا حال مدينة فاس،حيث كانت عدوة الأندلس فيها يتولى أمرها وال من قبل بني مروان ، وعدوة القرويين يتولى أمرها وال من قبل العبيديين[3] .

وقد عرفت الأندلس المصير نفسه حين قام الثوار على الخلافة الأموية حتى أضعفوها ثم اجهزوا عليها[4]،وقسم الثوار التركة وكانت النتيجة (خمسين دويلة)، وساد هذه الدويلات التنافس في ألقاب الخلافة وأسمائها ،دون مسمياتها، من لقب المأمون الى المقتدر ،ومن المعتصم الى المعتضد ،ومن المتوكل الى المعتمد . وقد وصف ابن رشيق حال الأندلس تحت حكم ملوك الطوائف وصفا حكيما حين قال :

---

1) المرجع نفسه ،ص 254 .
2) المرجع نفسه ،ص 56 . 57 .ابن خلدون،العبر ،مرجع سابق،ج 6،ص 427 .
أحمد بن خالد مرجع سابق،ج 2 ،ص 16 — 19 .
3) الناصرى ،الاستقصا ،مرجع سابق،ج 1،ص 208 .ابن عذارى ،البيان،ج 3،ص 155 .
4) أحمد بدر ،تاريخ المغرب والأندلس ،المطبعة الجديدة ،دمشق ، 1980،ص 159

((مما يزهدني في أرض أندلس سماع مقتدر فيها ومعتضد

((ألقاب مملكة في غير موضعها كالهر يحكي انتفاخا صولة الأسد))(1)

أما ابن عذارى فيصف حال الأندلس في هذا العهد بقوله:((وانشقت عصا الأمة ومرج أمر الناس بالأندلس وصار المسلمون شيعا يقتل بعضهم بعضا وينهب))(2) .

أما المغربان الأوسط والأدنى فلم يكن وضعهما السياسي أفضل حالا من المغرب الأقصى والأندلس ، فقد تميز النصف الأول من القرن الخامس الهجري بانقسام الدولة الصنهاجية على نفسها، حين استقل أحد أفراد الأسرة الزيرية الصنهاجية وهو حماد بقسم كبير من المغرب الأوسط وانفصل عن المذهب الرسمي لآل زيرى الذى كان التشيع الاسماعيلي ، وأعلن مناصرته للمذهب السني ودعا لآل العباس(3) .

وخلال هذه الفترة خلع الزيريون الصنهاجيون الولاء للعبيديين الفاطميين أكثر من مرة وكانوا يعودون اليه تحت الضغوط المختلفة ، حتى حدثت القطيعة النهائية أيام المعز بن باديس . ويسجل ابن عذارى هذه القطيعة بقوله:((وفي سنة 440 قطعت الخطبة لصاحب مصر ، ومزقت بنوده(...) وأمر المعز بن باديس بأن يدعى على منابر افريقية للعباس بن عبد المطلب وقطع دعوة الشيعة العبيديين فدعا الخطيب للخلفاء الأربعة وللعباس ولبقية العشرة))(4)

---

1) عبد الواحد المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق ، محمد سعيد العريان ، ومحمد العربي العلمي ، ط 7، دار الكتاب، الدار البيضاء ، 1978، ص 105

2) ابن عذارى ، البيان ، مرجع سابق، ج 1، ص 254 .

3) ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق، ج 6، ص 50 ، 351 . أحمد بدر ، تاريخ المغرب والأندلس ، مرجع سابق ، ص 178 - 179 .

4) ابن عذارى ، البيان ، مرجع سابق، ج 1، ص 277 . ابن خلدون ، العبر، ج 6، ص 28 ، 29

وقد نتج عن انفصال بني زيري الصنهاجيين عن الفاطميين أن قرر الخليفة الفاطمي المستنصر أن يعاقبهم فأجاز لبني هلال القائمين في صعيد مصر، والمعروفين بتاريخهم في النهب والانتهاب منذ أن كانوا يقطعون طرق الحجاج في فيافي الحجاز، الى أن استعملوا من قبل القرامطة، أن يجتازوا النيل الى المغرب وقال لهم: ((قد أعطيتكم المغرب، وملك المعز بن بلكين الصنهاجي العبد الآبق فلا تفتقرون)) (1) وكان لهم ذلك، فأعاثوا الفساد، حيث حلوا، وقد خربوا القيروان ودمروها وكان ذلك سنة 445 ـ 446. (2) وقد تلا ذلك حالة من الفوضى العامة والفتن والنهب في كل مكان. وصف ابن خلدون هذه الحالة قائلا: ((واضطرب أمر افريقية وخرب عمرانها وفسدت سابلتها)) (3)

2 ـ حركة المرابطين : هذه هي الصورة العامة للحالة السياسية في بلاد المغرب خلال النصف الأول من القرن الخامس قبل ظهور حركة المرابطين. ففي الوقت الذى كان الجانب الشرقي يواجه جحافل الغزو الهلالي كان الجانب الغربي يستقبل ميلاد حركة المرابطين.

ان حركة المرابطين حركة دينية في أساسها، وعلى هذا تعد مقدمة لحركة الموحدين. وأهميتها السياسية تكمن في أنها أعادت للمغرب دوره التاريخي الذى فقده عقب انهيار الأدارسة.

وككل شيئ له بداية، كانت بداية هذه الحركة مدينة القيروان حوالي سنة 440 هـ، حين ورد عليها أحد حجاج جدالة من قبيلة صنهاجة الصحراء وكان عائدا من مكة، وهو يحيى ابراهيم الجدالي كبير جدالة، وقد تقابل هناك بأحد علماء المالكية (وكانت القيروان قد خلعت المذهب الشيعي

---

1) ابن خلدون، العبر، مرجع سابق، ج 6، ص 31.
2) المرجع نفسه، ص 33، ابن عذارى، البيان، مرجع سابق، ج 1، ص 288، 289.
3) المرجع نفسه، ص 56.

وبدأ المذهب السني ينشط بقوة) وهو أبو عمران الفاسي ، فطلب يحيى بن ابراهيم من أبي عمران أن يرسل معه من يفقه أهل بلاده على مذهب مالك ، لأنهم يعبدون الله على غير معرفة حقه بالدين وعلى غير مذهب .(1)

ولم يستطع أبو عمران الفاسي أن يلبي طلب يحيى بن ابراهيم مما عنده من الطلبة ، فأعطاه كتابا الى أحد أتباعه ، في منطقة السوس وهو السيد وجاج بن زلو اللمطي ، يشرح له فيه مراد يحيى بن ابراهيم ، فوجد هذا الأخير طلبه عند واجاج حين أختار له واحدا من أبرع طلابه وهو الفقيه عبد الله بن ياسين الجزولي .(2)

ويذكر ابن عذارى أن عبد الله بن ياسين سبق له أن أقام في بلاد الأندلس مدة سبعة أعوام في دولة ملوك الطوائف ، وحين عاد الى بلاده تعرف في منطقة تامسنا على عقائد البرغواطية كما عاين الفوضى والانحلال الذى أصاب المغرب في السياسة والاجتماع والأخلاق ، ولهذا ارتحل الى جزولة حيث الفقيه واجاج المذكور لكي يزداد علما وينفع الناس بما عنده من علم ، حتى كان له مع يحيى بن ابراهيم الجدالي ماكان .(3)

وقد بدأ عبد الله بن ياسين ، بمجرد وصوله الى جدالة ، تحت رعاية سيدها ، يحيى بن ابراهيم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وارشاد الناس الى أصول الدين الصحيحة ، فضج به الناس وزهدوا في علمه ، بعد أن كانوا قد أحسنوا استقباله ، وذلك لتعارض المبادئ التي يدعو اليها مع ما ألفوا من حياة السلب والنهب في تلك البلاد الشحيحة

---

1) المرجع نفسه ، ص ، 373 - 374 . ابن عذارى ، البيان ، مرجع سابق ، ج 4 ، ص 7 . 8 . الناصرى ، الاستقصا ، مرجع سابق ج 2 ، ص 6 .

2) المراجع نفسها : ص ، 374 ، ص 08 . ص 07 .

3) ابن عذارى ، البيان ، مرجع سابق ، ج 4 ، ص 10 .

ولكنهم احتملوه رهبة من زعيمهم يحيى بن ابراهيم ،وحين توفي يحيى ثار عليه الناس واعتزلوه[1] ، فرحل ابن ياسين عنهم وفي صحبته بعض رؤساء لمتونة ، إحدى قبائل صنهاجة ، أمثال يحيى بن عمر تلاكاكين الى جنوب الصحراء بمحاذاة المحيط ، وهناك رابطوا في احدى الجزر يعبدون الله ويدعون اليه، وانتشر خبرهم وقصدهم خلق كثير ،علق ابن خلدون عما آل اليه أمرهم وقال : ((ولما كمل معهم ألف من الرجالات قال لهم شيخهم عبد الله بن ياسين : إن ألفا لن تغلب من قلة ،وقد تعين علينا القيام بالحق والدعاء اليه وحمل الكافة عليه))[2] .

ومنذ ذلك الحين راحت حركة عبد الله بن ياسين تجمع بين الدعوة والغزو ،وسمي أنصاره بالمرابطين لأنهم رابطوا معه في تلك الجزيرة ، والاسم مشتق من عبارات قرآنية كما في قوله تعالى :((وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ،ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)) (الأنفال ، 60) ورباط الخيل يعني الاستعداد لمقاتلة العدو. وكما في قوله تعالى :((ياأيها الذين آمنوا أصبروا ورابطو واتقوا الله لعلكم تفلحون)) (آل عمران ، 200) ومعنى المرابطة هنا ملازمة المؤمنين لثغر العدو. وعلى هذا يعني الرباط مكانا يجمع بين التفرغ للعبادة والاستعداد للجهاد في سبيل الله[3].

ومن الأعمال الجهادية التي قادها عبد الله بن ياسين فتح سجلماسة

---

1) السيد عبد العزيز سالم ،المغرب الكبير ،ج 2 ،الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ، 1966،ص 692- 693 .ابن عذارى ، البيان ،مرجع سابق ،ج 4،ص 9

2) ابن خلدون ، العبر ،مرجع سابق ،ج 6، ص ، 374 _ 375.

3) السيد عبد العزيز ، المغرب الكبير ،مرجع سابق ، ج 2 ،ص: 694. الفريد بل ، الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي ،ترجمة : عبد الرحمن بدوي ،ط 2 ، دار الغرب الاسلامي ،بيروت ، 1981،ص 99- 100.

وتخليصها من حكم مغراوة ، ثم بلاد سوس وتخليص ماسة وتارودانت من حكم الشيعة البجلية الذين انتشروا هناك منذ أيام عبد الله الشيعي داعية الاسماعيلية الأول في شمال افريقيا[1]، وصعد من هناك الى بلاد بمصمودة حتى وصل تامسنا حيث دويلة البرغواطية، ودارت رحى الحرب بينهما ، واستشهد عبد الله بن ياسين سنة 451 هـ .

وبهذا يكون عبد الله بن ياسين أول فقيه مغربي ربط الدعوة بالجهاد من أجل اقامة الدولة ، لأن بدون وجود دولة اسلامية لاتستقيم الأمور، ولاتصان الشريعة ، فالدعوة وحدها تبقى مجرد مواعظ أخلاقية ، وانما حزم الدولة هو الضامن لاقامة حدود الله وصلاح الرعية ، ولهذا السبب ذكرنا مراحل كفاحه باختصار لأنها مرجع وقدوة ، ولو بطريقة غير مباشرة ، لحركة ابن تومرت التي سيقوم بها بعد نصف قرن .

أما حركة المرابطين فانها لم تخب بموت قائدها العقدى ، لأن الايمان كان قد استوطن القلوب ، والجهاد قد ترسخ في النفوس ، وتباشير إقامة الدولة قد لاحت في الأفق . وعلى هذا واصل أمراء لمتونة رسالة إمامهم . وقد برز منهم يوسف بن تاشفين اللمتوني قائدا فذا استطاع في فترة وجيزة السيطرة على كل المغرب الأقصى ، ثم توجه شرقا حتى مدينة الجزائر في المغرب الأوسط وبنى فيها مسجدها الجامع .

وهكذا أقام المرابطون دولة قوية منظمة مهابة الجانب أساسها نشر الدين الصحيح والقيام بالمعروف والنهي عن المنكر . وقد استنجد بها الأندلسيون الواقعون في خطرين مقيتين أولهما دول الطوائف المتناحرة على ألقاب من غير ملك ، وثانيهما تهديد الاسبان القشتاليين في الشمال للوجود الاسلامي ككل.

---

1) الناصري ، الاستقصا ، مرجع سابق ، ج 2 ، ص 14 . ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 376 .

وأجاب يوسف بن تاشفين نداء أهل الأندلس فاجتاز عندهم وانتصر على القشتاليين في معركة زلاقة الشهيرة سنة 479[1]. وأصبحت الأندلس منذ هذا التاريخ تابعة لدولة المرابطين، فلقد انتهى عهد ملوك الطوائف.

ورغم كل هذا الانتصار لم يشعر يوسف بن تاشفين بغرور المنتصرين، اذ حين حاول البعض أن يناديه بلقب ((أمير المؤمنين)) استنكر ذلك واكتفى بلقب ((أمير المسلمين)) وعلل سلوكه قائلا: ((حاشا الله أن نتسمى بهذا الاسم، انما تسمى به خلفاء بني العباس لكونهم من تلك السلالة الكريمة، ولأنهم ملوك الحرمين مكة والمدينة وأنا راجلهم والقائم بدعوتهم))[2] وهناك وثائق تؤكد اعتراف الخليفة العباسي المستظهر لأمر الله لابن تاشفين بشرعية سلطته على المغرب بل أعطاه عقدا بذلك[3].

أما بشأن اللقب فيرى الناصري أن لقب أمير المؤمنين خاص بقريش كما في الحديث ولهذا، لم يدع ابن تاشفين لنفسه هذا اللقب[4].

ومن جهة أخرى فان جواز ابن تاشفين الى الأندلس وخلعه لملوك الطوائف لم يكن اجتهادا شخصيا، بل كان امتدادا لتعاليم أستاذه الشيخ ابن ياسين في وحدة الأمة. ولذا نراه يستفتي علماء الأمة في ذلك أمثال أبي بكر الطرطوشي وأبي حامد الغزالي وقد أعطياه الموافقة[5] ولهذا كان

---

1) السيد عبد العزيز، المغرب الكبير، مرجع سابق، ج 2، ص 723 وما بعدها.

2) الحلل الوشية نقلا عن المرجع السابق، ص 717. ابن عذارى، البيان، مرجع سابق ج 4، ص 28.

3) محمد ماهر حمادة، الوثائق السياسية والادارية في الأندلس وشمال افريقيا، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980، ص 272 ومابعدها. ابن خلدون، العبر، ج 6، 386.

4) الناصري، الاستقصا، مرجع سابق، ج 2، ص 58 - 59.

5) ابن خلدون، العبر، مرجع سابق، ج 6، ص 384، ماهر حمادة، الوثائق السياسية، مرجع سابق، ص 287 - 292.

يوسف بن تاشفين محبوبا عند العلماء،وقدروا عمله في سبيل الأمة الاسلامية وتأكيدا لهذا التقدير ينقل الناصرى عن ابن كثير أن أبا حامد الغزالي عزم التوجه الى مراكش لزيارة ابن تاشفين تقديرا واعترافا بخصاله ، ولكن حين وصل الاسكندرية بلغه خبر وفاة ابن تاشفين فتراجع عن عزمه .(1)

إن أساس حركة المرابطين الديني،وموقف ابن تاشفين من العلماء جعل الدولة المرابطية تعتمد على الفقهاء في اصدار المراسيم التي تسير على هديهما الدولة ، وبذلك أصبح مذهب مالك يتصدر الحياة السياسية ،واحتل الفقهاء مكانة لم يبلغوها من قبل في أى من الدول التي قامت في بلاد المغرب،وعظم أمر هؤلاء الفقهاء،خاصة في عهد علي بن يوسف بن تاشفين الذى بدأ مع أول المائة السادسة للهجرة،حيث كان كما يصفه المراكشي أقرب ((ان يعد في الزهاد والمتبتلين (من أن يعد) في الملوك والمتغلبين ،واشتد ايثاره لأهل الفقه والدين، وكان لايقطع أمرا في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء))(2)

ولكن ما طبقة الفقهاء الذين كانوا يقتربون من بلاط أمير المسلمين علي بن يوسف ،ويقررون بفتاويهم مصير الرعية ؟ يجيب المراكشي على هذا التساؤل بقوله :((ولم يكن يقرب من أمير المسلمين ،ويحظى عنده ،الا من علم علم الفروع ،أعني فروع مذهب مالك(. . .) حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فلم يكن أحد من مشاهير ذلك الزمن يعتني بهما كل الاعتناء ،ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيئ من علوم الكلام(. . .) وانه بدعة في الدين، وربما أدى اكثره الى اختلال في العقائد))(3)

---

1) الناصرى ،الاستقصا ، مرجع سابق ،ج 2 ،ص 57 ـ 58.

2) عبد الواحد المراكشي ،المعجب ،مرجع سابق ،ص 252.

3) المرجع نفسه ،ص 254 ـ 255.

وهكذا تمكن الفقهاء من احتواء أمير المسلمين ، واحكام سيطرتهم على مقدرات الرعية ، فعظم شأنهم واحتلوا هرم المجتمع ، وكان من نتيجة ذلك أن فسدت أخلاقهم وكثر جشعهم وبرز جاههم ، يقول المراكشي في هذا الشأن :((وانصرفت وجوه الناس اليهم فكثرت لذلك أموالهم ، واتسعت مكاسبهم))وفي ذلك يقول أبو جعفر أحمد بن محمد المعروف : بابن البني : . . .

أهل الرياء لبستو ناموسكم كالذئب أدلج في الظلام العاتم

فملكتمو الدنيا بمذهب مالك وقسمتم الأموال بابن القاسم*

وركبتم شهب الدواب بأشهب** وبأصبغ*** صبغت لكم في العالم(1)****

---

* هو عبد الرحمن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري (ت 191) ويعد من أشهر تلاميذ مالك. أنظر فريد وجدي ، دائرة معارف القرن العشرين ، مرجع سابق، ج 7 ص600

أنظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص276 . وهو أستاذ سحنون وأسد بن الفرات وجدي ج 5 ، ص 69 . 70 .

** هو أشهب عبد العزيز بن داود القيسي فقيه مالكي توفي بمصر سنة 204 هـ . ابن خليكان ، الوفيات ، ج 1 ، ص 238 .

*** هو أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع ، فقيه من كبار المالكية توفي بمصر سنة 225 هـ .

المرجع نفسه ، ج 1، ص 240 .

**** يقول المراكشي ان المقصود بهذه الأبيات هو التعريض للقاضي عبد الله محمد بن حمدين قاضي قرطبة ، ومن كبار علماء المالكية في الأندلس ، وقد هجاه الشاعر بذكر لقبه بقوله :

((أدجال هذا أوان الخروج ويا شمس لوحي من الغرب

يريد ابن حمدين أن يعتفي وجدواه أنأى من الكوكب

اذا سئل العرف حك أسته ليثبت دعواه في تغلب))

وكان له دور أساسي في تحريض علي بن يوسف على احراق كتاب ((الأحياء))

لأبي حامد الغزالي، وقد توفي سنة 508 هـ

أنظر المعجب للمراكشي ، ص 254، الناصري، الاستقصا، مرجع سابق ، ج 2ص 75، ابن القطان ، نظم الجمان ، تحقيق ، مكي محمود علي، منشورات كلية الآداب ، جامعة محمد الخامس الرباط ، 1964، ص 14 . (1) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 253

ولم يكن دور الفقهاء السلبي وحده العلة في اختلال أمر دولة المرابطين ، اذ يبدو أن المجتمع المرابطي تأثر بسرعة بنمط الحياة الأندلسية ومباهجها ، فانغمسوا في ملذاتها ، وطلبوا ترفها ورقيها ، فذهبت عنهم خشونة الصحراء التي كانت عونا لهم في اقامة دعائم دولتهم ، فقد امتلأت قصور المرابطين بأصحاب الظرف والأدب الأندلسيين كما يذكر صاحب المعجب (1) وكما يلاحظ ذلك أيضا ليفي بروفنسال في كتابه :((الاسلام في المغرب والأندلس)) (2) .

وهكذا بدأت الدولة التي وضع أساسها عبد الله بن ياسين ، وبناها يوسف بن تاشفين والتي كانت تمتد من بجاية شرقا الى السوس الأقصى غربا ، ومن السودان جنوبا الى سراقسطة شمالا تتدحرج نحو الضعف والانحلال (3) .

ومن الأمور التي زادت الوضع استفحالا ، حسب بعض المؤرخين ، افتراق شمل قادة المرابطين ، بادعيناء كل واحد منهم أحقيته بالإمارة من على بن يوسف ، بالاضافة الى ماكان يتميز به هذا الأخير من تغافل سياسي واعتكاف على العبادة والتبتل ، الأمر الذى فتح الباب ، أيضا للنساء في التدخل في شؤون الدولة والسياسة ، واضطربت أحوال الناس وقل أمنهم وزاد خوفهم يقول المراكشي بهذا الصدد :((واستولى النساء على الأحوال ، واسندت اليهن الأمور ، وصارت كل إمرأة من أكابر المتونة ومسوفة مشتملة على كل مفسد وشرير ، وقاطع سبيل ، وصاحب خمر وماخور)) (4) .

ومهما يكن في رواية المراكشي من تحامل على المرابطين فان مكانة المرأة عند صنهاجة الصحراء لم تكن خافية في الحياة العامة خاصة في أواخر هذه الدولة اذ غلبت عادات صنهاجة على مقتضيات الشريعة الإسلامية .

---

1) المرجع نفسه ، ص 255 ـ 256 .

2 ، 3) السيد عبد العزيز سالم ، المغرب الكبير ، ج 2 ، مرجع سابق ، ص 739 .

4) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 260 ـ 261 .

هذه هي الصورة العامة لدولة المرابطين التي نشأ ابن تومرت في كنفها ،ويمكننا أن نقسمها الى مرحلتين : مرحلة القوة التي يمثلها يوسف بن تاشفين ، ومرحلة الضعف والانحلال التي يمثلها عهد علي بن يوسف، فان ابن تومرت الذى كان غائبا عن المغرب ،خلال فترة على بن يوسف ، في طلب العلم بالمشرق،قد صدمته أحوال هذه الدولة حين عودته، فزاد ذلك في حماسته للثورة كما سنرى في الفصل المقبل .

3 ـ **وضعية المشرق السياسية** : والآن علينا أن نلقي نظرة على الحالة السياسية للمشرق حيث كان ابن تومرت قد عاينها أثناء وجوده هناك وساعدته في تكوين رؤيته السياسية والإصلاحية ،فبلاد مصر والشام كانت تعاني من ضعف الدولة الفاطمية ابتداء من حكم الظاهر لاعزاز دين الله سنة 411هـ ،حيث أصبح وجود الخلفاء وجودا صوريا في الأغلب، فالظاهر مثلا بويع صبيا فقامت عمته ست الملك بتولية شؤون الدولة لمدة أربع سنوات حتى وفاتها[1] .وفي أيام المستنصر كانت أمه متغلبة على دولته،تولي من تشاء من الوزراء وتخلع من تشاء وتأمر بقتل من تشاء[2] فذبت الفوضى في هرم الدولة،وفقدت هيبتها ،وحين تولى المستنصر سنة 485هـ الخلافة كانت عمته هي الماسكة بزمام الأمور في الدولة[3] ، ومما زاد من اختلال الأحوال السياسية بداية الهجوم الصليبي على بيت المقدس[4] .

هذه هي الحالة العامة للحكم الفاطمي الذى لم يبق منه غير اسمه، اذ أصبح الموالي والمماليك والنساء هم المتحكمون في الدولة ،بالاضافة الى

---

1) ابن خلدون ،العبر ...،ج 4 ،ص 128 .
2) المرجع نفسه ،ص 123 .
3) المرجع نفسه ،ص 139 .
4) المرجع نفسه ،ص 140ـ 141 .

الصراع الذى كان قائما بين المذهب الاسماعيلي والمذهب السني ،كل هذا
عاينه ابن تومرت وعاين نتائجه حين هبط مصر في حدود 500 هـ

وأما الحجاز ، باستثناء مكة والمدينة كمركزين دينيين ، فلم يكن
له دور يذكر ، وقد تنحى عن المسرح السياسي منذ نقل الإمام علي العاصمة
الى الكوفة ، ومنذ أن جعل بنو أمية دمشق عاصمة لدولتهم ، ومنذ هجوم
الحجاج على مكة ورميها بالمجانيق وقتل عبد الله بن الزبير .

وأخيرا نعرج على الخلافة في بغداد التي وقعت بدورها تحت نفوذ
السلجوقيين ابتداء من القرن الخامس، ولم يبق من الخلافة الا إسمها ، ولم يبق
من ممتلكاتها الاقصر الخليفة الذى أصبح وكرا لدسائس الجوارى والغلمان
والمماليك ، وقد كان التناحر بين طالبي السلطة على أشده والتهديد الصليبي
يجد من يؤازره من أجل هذه الغاية نفسها .(1)

هذه هي صورة الأمة الإسلامية وأحوال دولها التي ترعرع فيها
ابن تومرت وعاينها عن كثب في رحلاته التي شملت أهم حواضر العالم الاسلامي
التي كانت مركزا للصراع والتصارع ، فكيف كانت الحالة الفكرية في ذلك العصر ؟

3 — **الحالة الفكرية**: ان الحالة الفكرية لبلاد المغرب لا يمكن تحديدها
تحديدا زمانيا مثل الحالة السياسية ، لأنها تشمل كل التراث الفكرى الذى
نجم عن الفتح الاسلامي . ومما تجدر الاشارة اليه ان دور المغرب في حضارة
المتوسط كان ضئيلا جدّا قبل الاسلام، رغم وصول الفنيقيين والرومان الى
شواطئه ، ومكوثهم فيها مددا طويلة ، وانتشار اليهودية والمسيحية في
مناطق مختلفة ، واذا كانت اليهودية عقيدة طائفية وليس عقيدة شعبية
فان المسيحية عدت دينا استعماريا ولم تستطع ان تتوغل الى أعماق المغاربة

---

1) المرجع نفسه ، ج 6 ، ص 934 وما بعدها ، عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربي ، ط 3 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1981 ، ص 464 وما بعدها .

ومازال الوجدان المغربي يربط الى اليوم بين كلمة ((مسيحي)) وكلمة ((رومي)) ربطا لا يحمل ذكرى طيبة لكليهما . ومن ناحية أخرى لا يوجد دليل قوى على انتشار المعتقدات المجوسية بين السكان البربر،وفي هذا المجال يرى هنرى باسيه : ان الطقوس السحرية كانت دائما جوهر الدين عند البربر[1]، وتبدو صحة هذا الرأى في خلو بلاد المغرب من الملل والنحل عكس بلاد المشرق التي كانت تزخر بمثل هذه المعتقدات . ومن هنا فان التراث الذى سيكون موضوعا لدراستنا هو التراث الاسلامي .

لقد تأثر المغرب ،في العموم ،بما تأثر به المشرق من فرق وأهواء، مع ما للبيئة المحلية من خصوصية تعطي لهذه المؤثرات اتجاها متميزا وقد تميزت هذه الفرق في المغرب ببساطة البيئة المغربية ،وكانت هذه الفرق انعكاسا وصدى لصخب الشرق ،وكان الخوارج أكثر الفرق حضورا في الساحة المغربية منذ أوائل القرن الثاني للهجرة ،وقد جاؤوا من العراق بعد أن كاد الأمويون أن يستأصلوا وجودهم هناك ،فرحل بعض دعاتهم الى المغرب ،ووجدت دعوتهم قبولا حسنا عند البربر ،لما فيها من مبادئ العدل والمساواة بين جميع المسلمين ،على عكس ما طبقه الولاة العرب[2]، وكان من نتائج ذلك أن تمكنت الصفرية من تكوين دولة لها في جنوب المغرب بسجلماسة سنة 140هـ . وتمكنت الاباضية من اقامة دولتها في تيهرت سنة 161هـ ،ولكن بعد سقوط هاتين الدولتين على يد الشيعة العبيدية انزوى ما تبقى من المذهب الاباضي ،خاصة ،في واحة ميزاب من المغرب

---

1) بل ،الفرق الاسلامية ،مرجع سابق ،ص 57.

2) أحمد بدر ،تاريخ المغرب والأندلس،مرجع سابق،ص 35 — 36 .

3) محمود اسماعيل ،الخوارج في المغرب الاسلامي ،دار العودة ،بيروت، 1976 ، ص 80 وما بعدها . ابن عذارى، البيان ،مرجع سابق ،ج 1 ،ص 79.

الأوسط ، ولم يكن لهم أى دور فعال في الحياة الفكرية خلال القرن الخامس ولا السادس .

وأما الشيعة فان بعض المصادر تشير الى أن جعفر الصادق ، قد بعث اثنين من دعاته سنة 145هـ هما الحلواني وأبو سفيان حين قال لهما : ((ان المغرب أرض بور فاذهبا فاحرثا حتى يجيء صاحب البذر))[1] ، غير أن الأثر الحقيقي للأفكار الشيعية ظهر مع قدوم ادريس بن عبد الله أخو محمد نفس الزكية ذى النزعة الزيدية والذى خرج عن بني العباس . ويرى المؤرخ عبد الله علام ان الاستقبال الحسن الذى حظي به ادريس من قبل المغاربة دليل على انتشار محبة آل البيت[2] . ومع أننا نشك في وجود قاعدة شيعية في المغرب ، قبل مقدم ادريس لعدم وجود أدلة كافية ، فاننا نسجل أن محبة آل البيت ظاهرة طبيعية نابعة من العاطفة الدينية وليس من الاقتناع المذهبي .

وما يجدر تسجيله هنا أكثر ان ادريس الذى أسس أول دولة علوية سنة 172 كان زيديا بقدر ما كان معتزليا على مذهب واصل بن عطاء ، ولهذا يعتقد ان اسحاق ابن محمد الأوربي الذى قامت دولة ادريس على يديه كان معتزليا[3] . غير أن أثار هاتين النزعتين (الزيدية والاعتزال) لم تظهر بوضوح لا في عهد ادريس الأول ، ولا في عهد خلفائه ، وذلك أن ادريس الأول الذى منح الأسبقية لاقامة الدولة لم تطل به الحياة لكي نرى ما اذا كان سيوظف الدولة في اصطناع المذهب الزيدى والمعتزلي . أما ابنه الذى تركه جنينا فنشأ في بيئة بربرية تختلف اهتماماتها كلية عن اهتمامات اسلافه ، وحين استدعى العرب من القيروان ومن الأندلس لاعمار مدينة فاس ، ولاضفاء الصفة العربية على دولته ، فان هؤلاء العرب لم يكن لديهم ميول شيعية على

---

1 ، 2 — عبد الله علي علام ، الدعوة الموحدية للمغرب ، دار المعرفة ، القاهرة ، 1964 ص 216 .

3) عبد المجيد النجار ، المهدى بن تومرت ، حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، 1983 ، ص 49 .

الاطلاق،بل كانوا سنيين وقد شجع ادريس نفسه المذهب المالكي[1]،وربما يعود ذلك الى علاقة أسرة ادريس بالإمام مالك،اذ من المعروف أن مالكا بايع أخا ادريس محمد نفس الزكية،ونال بذلك نقمة بني العباس ،وقد يعود الى طبع المغاربة البعيد* عن التعقيد ،كأهل الحجاز تماما،الذين نبغ فيهم مالك وقبلوا مذهبه ،ولهذا فأهمية الأدارسة لا تمكن في نشر العقائد الشيعية بل في نشر محبة آل البيت لما لهم من قرابة الى رسول الاسلام (ص). ومن هنا كان الأدارسة مقدمة لظهور حركة شيعية أكثر تنظيما،وهي حركة الشيعة الاسماعيلية بقيادة عبد الله الشيعي في أواخر القرن الثالث[2]، داعية عبيد الله الفاطمي .

واستطاعت دعوة عبد الله الشيعي أن تؤسس أول دولة اسماعيلية في تاريخ الاسلام ، ولكن عقيدة الشيعة الاسماعيلية لم تصبح عقيدة شعبية،بل بقيت عقيدة فئوية وذلك لسببين رئيسيين : أولهما طبيعة التشيع القائم على تأويل النصوص والاكثار من الجدل،الأمر الذى لا تحتمله الذهنية المغربية المائلة الى اتباع الأثر،ولهذا وجدت في مذهب مالك ضالتها . قد وصف ابن خلدون هذا التزاوج بين المالكية والمغاربة بقوله:((وأما المالكية فالأثر أكثر معتمدهم ، وليسوا بأهل نظر ،وأيضا فأكثرهم أهل المغرب وهم بادية غفل من الصنائع الا في الأقل))[3]،وثانيهما تحول التشيع الى مذهب للسلطة قائم على الفتك والخداع* بالأنصار والسبي ،وفرض الضرائب الباهضة ومعاملة العلماء

1) الناصري،الاستقصا ، مرجع سابق،ج 1،ص 138 .
2) يحيى هويدى،تاريخ فلسفة الاسلام في القارة الافريقية ج 1 ،مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة 1966 ،ص 79 .علام الدعوة الموحدية ،مرجع سابق،ص 217 .
3) ابن خلدون ،المقدمة ،مرجع سابق ،ص 820 .

* كان لمقتل عبد الله الشيعي بأمر من عبيد الله المهدى أول خليفة فاطمي أثر سلبي عميق في نفوس المتشيعين والعامة على السواء ،انظر ابن خلدون ،العبر،مرجع سابق ، ج 4 ، ص 77 ـ 78 . ابن عذاري ،البيان ،ج 1 ،ص 164 .

معاملة سيئة ، مما جعل الناس يمقتون هذه العقيدة التسلطية [1] ولعل خاتمة تزهد المغاربة في العقائد الشيعية هي ربط عقائد الشيعة بغزو جحافل بني هلال،بأمر من الخليفة الفاطمي المستنصر بالله لبلاد المغرب انتقاما من الولاة الصنهاجيين،حين عدلوا عن عقيدة التشيع الى عقيدة أهل السنة [2] .

غير أن نواة شيعية نمت بعيدا عن مؤثرات السلطة،ونقصد بها الشيعة البجلية،نسبة الى عبد الله البجلي أحد أتباع عبد الله الشيعي ، وقد انتشرت هذه النحلة الشيعية في جنوب المغرب الأقصى بناحية ماسة وترودانت ،وقد عاشت الى أن قضى عليها عبد الله بن ياسين [3] .

ونستخلص من هذا أن المذهب الفقهي الذى وجد قبولا شعبيا في المغرب الاسلامي هو مذهب مالك ،وقد حاول أمويو الأندلس الانتصار لمذهب الاوزاعي الشامي (ت 157) الا أنهم عدلوا عنه الى مذهب مالك [4] . ويقال أن عبد الرحمن الداخل هو الذى اعتمده بنفسه ،حين بلغه أن مالكا أثنى عليه وعلى أخلاقه وجهاده ، أمام حجاج اندلسيين مما جلب عليه نقمة بني العباس [5] .

أما بالنسبة الى المغرب،فقد دخل اليه المذهب المالكي أيام ادريس كما رأينا ،ويعد أسد ابن الفرات (ت 270) وعبد السلام بن سعيد التوخي المعروف بسحنون (ت 240) العالمين الذين نقلا المدونة عن ابن القاسم العتقي المصرى ،أحد تلاميذة مالك المباشرين مدة عشرين سنة ،ومن أوائل

---

1) الفريد بل ، الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي ، ترجمة عبد الرحمن بدوى ،ط 2، دار الغرب الاسلامي ،بيروت 1981 ،ص 162 .
2) السيد عبد العزيز ، المغرب الكبير ،مرجع سابق،ج 2 ،ص 666ـ 667 .
3) الناصرى ،الاستقصا ،مرجع سابق ،ج 2 ،ص 14 .
4) المرجع نفسه ،ج 1 ، ص 137 .
5) المرجع نفسه ،ص 139 .

الفقهاء الذين أسسوا مراكز نشر المذهب في القيروان وسائر بلاد المغرب. ولم تنل التيارات والفرق الأخرى الوافدة من المشرق من هذا المذهب، رغم أنه فقد، أحيانا كثيرة، حماية السلطة له، وذلك بسبب موائمته لذهنية المغاربة كما رأينا مع ابن خلدون، غير أن اعتماد مدونة سحنون، وفي أحسن الأحوال، موطأ مالك، دون اغفال النظر والعودة الى الأصول، ونبذ أراء المذاهب الأخرى جملة وتفصيلا، جعل الفقهاء المغاربة والأندلسيين يتيهون في الفروع ويضلون عن الطريق، حتى اضطروا الى اصدار فتاوى لاعلاقة لها حتى بمذهب مالك نفسه. وفي هذا الصدد يقول أبو بكر ابن العربي الأندلسي واصفا ضلال فقهاء الأندلس: ((ثم حدثت حوادث لم يلقوها في منصوص المالكية، فنظروا فيها بغير علم فتاهوا، وجعل الخلف منهم يتبع في ذلك السلف حتى آلت الحال الا ينظر في قول مالك وكبراء أصحابه ويقال: قد قال في هذه المسألة أهل قرطبة وأهل صلمنكة وأهل طلبيرة وأهل طليطلة، فانتقلوا من المدينة وفقهائها الى طلبيرة وطريقها))[1] .

والواقع أن المذهب المالكي، مثله مثل المذهب الحنبلي، عارض الخوض في مسائل كلامية، اذ اقتدى فقهاء المالكية بقول امامهم المشهور: ((الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة))[2]، فابتعدوا كل البعد عن تاول الآيات المتشابهة وبالتالي مجمل مبحث العقائد، الى ان انتصر الباقلاني للمذهب الأشعرى فأصبحت المالكية أشعرية في العقائد[3]، وتم تحرير المذهب من جموده في المشرق، ولكن هذه الحركة الفكرية في المذهب لم تمتد

---

1) عمار طالبي، أراء أبي بكر بن العربي الكلامية، ط 2، ش.و.ن.ت. الجزائر، 1981 الجزء الثاني : العواصم من القواصم، ص 492.

2) الشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، ج 1، ص 118. النجار، المهدى بن تومرت مرجع سابق، ص 55 — 56.

3) أحمد صبحي، في علم الكلام، مرجع سابق، ج 2، ص 16

الى بلاد المغرب ،فآل مذهب مالك الى ما آل اليه متخذا من ذهنية المغاربة مطية ،ولهذا نزع الفقهاء في المشرق الى النظر والمحاورة ،ونزع فقهاء المغرب الى العمل ،ويعلق الأستاذ صبحي على هذه الظاهرة قائلا: ((كان في المشرق متكلمون ،وكان في المغرب دعاة مهدوا وهيأوا الأذهان ،بل وأقاموا الدول)) [1].

وهذا ما يفسر لنا السهولة التي وجدتها الفرق الاسلامية ببلاد المغرب في انشاء دول لها كالخوارج في دولة بني مدرار الصفرية،وفي دولة الرستميين الإباضية ،وكالشيعة الزيدية في دولة الادارسة ،وكالاسماعيلية في دولة العبيدية الفاطمية وكنحلة البرغواطية في دولتها في ساحل تامسنا ،وأخيرا حركة المرابطين السنية، وحركة الموحدين بقيادة ابن تومرت .

وهناك قضية أخرى يحق للمغاربة أن يعلنوا تمايزهم بها عن المشارقة ، وهي استقلالية المذهب الديني ،في هذه القرون الأولى ،عن الدولة وتقلباتها ،ففي الوقت الذى لم يتمتع فيه المغرب بالاستقرار السياسي ،كان هناك استقرار في المذهب الفقهي . أما في المشرق فقد حاولت الفرق الكلامية أن تحتمي بالمذاهب الفقهية لكي تضفي على نفسها مزيدا من الشرعية ،وترتبط المذاهب بالفرق الكلامية حتى لا تنفصل عن الأصول ،وبالتالي يصبح لها بعدا فكريا. يقول الأستاذ صبحي في هذا السياق: ((ارتبطت المذاهب الفقهية في الشرق بالاتجاهات الكلامية : فالمعتزلة ثم الماتريدية أحناف ،والأشاعرة شافعية ومنهم المالكية ،وأتباع الإمام أحمد مشايعون له في الكلام ،والشيعة الامامية جعفرية ، بينما الزيدية مشايعون للامام زيد فقها وكلاما . أما في المغرب فقد عجزت المذاهب الكلامية ، بل الدول السياسية المختلفة عن أن تنال من المذهب المالكي . وباءت بالفشل اعتى هذه الدول ،واعنى بها العبيدية أو الفاطمية ،أن تستبدل بالفقه المالكي

---

1) صبحي ، في علم الكلام، مرجع سابق ، ص 213 .

فقهـا شيعيـا ،وظلـت المالكيـة مذهب المغاربـة الفقهي باجماع ليس لـه نظيـر لأى مذهب لدى المشارقـة))[1] .

ولكن اذا كان هذا الوضع مزيـة من حيث وحدة المذهب ،ومن حيث الابتعاد عن الطائفيـة الدينيـة ،فانـه أوجد وصفـا فكريـا معاديا للانفتاح العقل ،عبر عنـه صاحب كتاب ،المهدى بن تومرت ،بقوله :((وفي غياب الفكر العقـدى المؤصل لمسائـل العقيـدة ،الجامع بين ما يبد و في ظاهـره متنافـرا من الآيات ،المفسـر لـا ورد من الصفات الخبريـة ،ربما تكـون قد نمت بعض الافهام العقديـة في اتجاه التشبيـه والتجسيم خاصـة بين أولئـك البد و الذين لم يحظو بثقـافة دينية أصيلـة))[2] .

ان عـدم نجاح التيـار العقلي في بلاد المغرب والأندلس ،وكـذا تطـويـره كما هو الشـأن في المشرق أحدث عدم تكـافؤ فكرى بين مشرق العالم الاسلامي ومغربه . فالقـرن الخامس الذى نشـأ في أواخـره ابن تومـرت كان قرنا قد نضج فيـه الفكـر الاسـلامي ،وزالت عـداوة أغلب المذاهـب الفقهية لعلم الكلام وذلك بفضل تأثيـر المدرسة الأشعريـة والأشـاعرة،اذ استطاعوا أن يجعلوا من علم الكلام أحـد علـوم الدين[3] ، ولم يبـق غيـر مذهـب ابن حنبل يعارض بشـدة علم الكلام لأنـه لم يقل بـه السلـف الصالح . وقد حاول الغـزالي أن يخفف من شدة هده المعارضة حين ذهب الى ((وجوب استغنـاء جمهور المسلمين عن الاشتغال بهذا العلم ،أو الخـوض فـي موضوعاتـه ،وان علـم الكـلام كالـدواء يحتاج اليـه مريـض وقع في الشبهات ،أو متكلم يكون كالطبيب يفحـم بـه مبتدعا مريض القلب مزعزع العقيدة . ولاحاجـة للـدواء أو بالأحـرى لـعلم الكلام من وهبه الله صدق الايمان))[4]

---

1) صبحي ، في علم الكلام ، مرجع سابق ،ج 2، ص 213 .
2) النجـار ، المهدى بن تومرت ، مرجع سابق ، ص 57 .
3) صبحي ، في علم الكلام ، مرجع سابق ،ج 2 ، ص 16 .
4) المرجـع نفسـه ، ص 17

ان محاولة الغزالي في تصنيف من يحق له الكلام،ومن ينبغي أن يلجم عنه، لم تجد صدى لدى الحنابلة،بحجة أنه لم يكن في الصدر الأول للاسلام ،وكان ينبغي انتظار قرنين آخرين من الزمن حتى يظهر متكلمون حنابلة .ويتعلق الأمر بالشيخ ابن تيمية الذى اضطر أن يقاوم الأشاعرة والصوفية والروافض وغيرهم باتباع منهجهم فتكلم[1]، وان كان موقفه من المتكلمين كموقف الغزالي من الفلاسفة .

والواقع أن دور علم الكلام كان ايجابيا في تجديد الفكر الديني بعد أن أغلق باب الاجتهاد عقب تكون المذاهب . فلولا المتكلمون لوقع أحد الأمرين : اما انتصار العقل على النقل خاصة حين بدأت الفلسفة اليونانية تجد لها موقع قدم في المجتمع الاسلامي الجديد ،واما الجمود والتقليد ،فيتيه الناس في الفروع ،ويصبح أمر الدين الاسلامي كما وصفه ابن العربي ،المذكور أعلاه ،في الأندلس ،وهذا ماكان حال المغرب فعلا ،قبل حركة الموحدين ،فالاعتزال رغم وصوله في عهد الأدارسة الى المغرب فان طابعه الحنفي لم يجد قبولا في البيئة المغربية المالكية. ولم يكن مصير الفلسفة يختلف عن مصير الاعتزال ،فقد عمد هشام المؤيد بالله الخليفة الأموى الأندلسي المتوفى سنة 399 الى تبديد ماكان قد وصل من المؤلفات الفلسفية واعتبر الاشتغال بالفلسفة الحادا في الشريعة وخروجا عن الملة[2] . ولم يسترجع العقل مكانته في المغرب الا في العصر الموحدى .والفضل يعود الى ابن تومرت الذى عاين حالة الفكر في المغرب والمشرق ،واذا كان المشرق قد وصل الى مرحلة اكتمال تحصين المذاهب الكلامية ،فان المغرب كان غارقا في التقليد والجهل بأصول الحوار والمناظرة ،وتحكي لنا المصادر المختلفة كيف وقف فقهاء البلاد المرابطي عاجزين حين سألهم ابن تومرت ((عن طرق العلم

---

1) المرجع نفسه ،ص 19 .

2) النجار ،المهدى بن تومرت ،مرجع سابق ،ص 53 .

هل تنحصر أم لا ،فان انحصرت ففيم تنحصر)) ؟ فانشكف عجزهم للحاضرين على رأسهم أمير المسلمين علي بن يوسف.آنذاك ابهرهم ابن تومرت بغزارة علمه حين كشف جهلهم بقوله ((تنحصر طرق العلم في ثلاثة : الحس والعقل والسمع، والحس على ثلاثة أقسام متصل ومنفصل وما يجده الانسان في نفسه ،والعقل على ثلاثة أقسام ،واجب وجائز ومستحيل ،والسمع على ثلاثة أقسام: الكتاب والسنة والاجماع))(1) ولم يكن من هؤلاء الجاهلين بأصول الحوار العلمي الا أن يخوفوا علي بن يوسف من أثره على العامة،ولكن كانوا هم الخائفين ،فقد استطاعوا قبل ذلك أن يقنعوا أمير المسلمين باحراق كتاب((الإحياء)) لأنه في نظرهم يضل الناس عن الحق ويفسد عقائدهم،لأنه وصف فقهاء الفروع بأنهم طلاب الدنيا لا الآخرة بحيث صار اسم الفقيه يطلق ((على من لا يحيط من علوم الشرع بشيئ سوى رسوم جدلية في مسائل خلافية ،فيعد بذلك من فحول العلماء مع جهله بالتفسير والأخبار وعلم المذهب وغيره))(2) .

واذا كان الغزالي يشير الى بعض الفقهاء لأن دورهم كان يتنامى من جديد نحو الجمود نظرا لبلوغ علم الكلام الأشعرى اكتماله ،فان فقهاء المغرب اعتقدوا أنهم هم المقصودين وليس غيرهم ،فكان منهم ماكان ،في حين لم يجرؤ أحد من فقهاء المشرق على الاقدام على ما أقدموا عليه .

ومن هنا فان موقف الفقهاء من كتاب الاحياء ومن ابن تومرت يوضح لنا أمرين على الأقل أولهما : ان الحالة الفكرية ببلاد المغرب الاسلامي في جانبها الفقهي كانت غارقة في التقليد وفي التيه داخل الفروع ((حتى نسيى النظر في

---

1) ابن تومرت ،أعز ما يطلب ،تح: عمار طالبي ،المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر1985ص 30 صبحي ،في علم الكلام ،مرجع سابق ،ج 2 ،ص 218 .ابن أبي زرع من مقدمة كتاب أعز ما يطلب ،طبعة فونتانا .نشره لوسياني ،الجزائر 1903،ص 41ـ42 .

2) أبو حامد الغزالي ،احياء علوم الدين،ج 1 ،باب العلم ،ص 34.

كتاب الله وحديث رسول الله (ص)))كما يقول المراكشي .وأصبح الفقهاء يستعملون مذهب مالك للاغتناء وجمع الثروة ،وفي جانبها العقدى بقيت المنطقة على هامش ذلك الجهد الفكرى والحوار العقلي الذى ساد بلاد المشرق سواء بين اتجاهات أهل السنة ،أو بينها وبين الفرق الاسلامية الأخرى، بل أتهم كل من اشتغل بهذا المبحث بالكفر والزندقة (1) ،وفي جانبها الفلسفي كان هناك عقم شامل .

ومعنى هذا أن المغرب الاسلامي كان أرضا بكرا لأى حركة فكرية أصيلة .

أما الأمر الثاني فيتعلق بالحركة الفكرية التي قادها ابن تومرت بعد أن غرف من مختلف العلوم والمباحث الاسلامية في المدارس المشرقية ،وكان قد لاحظ بوادر الشيخوخة تتسرب الى أوصال هذه العلوم ،فعزم على تجديدها في أرض لم تستنفذ قواها بعد ،فنشر علم أصول الدين والعقائد الأشعرية ،وسن الحوار بين الفقهاء لتمتين مداركهم ،وبقدر ما دعا الغزالي الى الجام العوام عن الكلام حتى لايفسد أمرهم وأمر الدين معا ،عمل ابن تومرت على تحييه لجام الفقهاء وحثهم على الخوض في مسائل كان يظن بها على متعاطيها بالكفر والزندقة ، ومن هنا نرى مع الجابرى ان ابن تومرت كان صاحب ثورة ثقافية قبل أن يكون صاحب ثورة سياسية (2) .

لقد كانت الحالة الفكرية ،اذن ، خالية من روح الاجتهاد والكشف ،ولم يلبث ابن تومرت أن شخصها ووجه نقده الشديد اليها . ومن أخطر قضايا هذه الحالة الفكرية التي صدمت ابن تومرت بعد عودته من المشرق ((بحرا

---

1) النجار ،المهدى بن تومرت ، مرجع سابق،ص 56 .

2) محمدعابد الجابرى ،نحن والتراث ،المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ،دارالطليعة بيروت، 1980 ص 232 .

متفجرا من العلم ، وشهابا واريا من الدين ،))على حد تعبير ابن خلدون،[1] قضية التجسيم التي كان يقول بها فقهاء المرابطين ، وهي ظاهرة ترافق دائما الأخذ بظاهر النصوص . يعلق ليفي بروفنسال عن أصل هذا الخطأ فيقول :((وكان منشأ هذا الخطأ في نظره (أى ابن تومرت) أن فقهاء المغرب في عهد المرابطين خلافا لزملائهم في المشرق ، وقد بلغوا حينئذ من التطور غايته فيما يتعلق بمباحث علم الكلام ، ظلوا يلتزمون في الآيات القرآنية التي فيها ذكر لصفات الله النص الحرفي لها ، مما يفضي الى تجسيم للذات الالهية ، والى اثبات صفات جسمانية له تعالى ، كانت هنالك بطبيعة الحال عقبة كأداء بين هذه النظرية القائمة على التفسير الساذج كما تعبر عنه النصوص الأصلية ، وبين النظرية القائلة بالتنزيه المطلق على نحو ما تعلمه ابن تومرت من أساتذته المشارقة واعتنقها في حماس كبير ،))[2]

وهكذا كانت الأحوال الفكرية مثلها مثل الأحوال السياسية ، باعثة على الثورة والتغيير من قبل من تشبعت روحه بحقائق العقيدة والشريعة ، وطمحت نفسه الى اقامة دولة تعيد للاسلام مجده ، فهل كانت الحالة الاجتماعية بدورها عاملا مساعدا في الاسراع بهذه الثورة ؟ .

4 ـ **الحالة الاجتماعية** : ان الحالة الاجتماعية عادة ما تنعكس في الحالة السياسية والفكرية ، وتعكسها هي بدورها في آن واحد . ويمكن تحديد معالم الحالة الاجتماعية في العهد المرابطي بأنها مزيج من الخشونة البدوية والليونة الأندلسية لأن ((العامة على دين الملك)) وذلك لاعتقادهم بكماله[3] ، ولذلك ظهرت فئات اجتماعية متباينة السلوك والطموح ، وقل تأثير العقيدة في توجيهه

---

1) ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 466 .

2) نقلا عن السيد عبد العزيز سالم ، المغرب الكبير ، ج 2 ، مرجع سابق ، ص 744 .

3) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص 259 .

السلوك العام وتنظيمه.فالأندلس في عهد المرابطين كان يسودها ضعف سياسي بالغ الخطورة يتمثل في ملوك الطوائف ،غير أن هذه الظاهرة السياسية صاحبها نوع من حياة الترف ،وتجشيع الفن والأدب تقليدا للخلفاء من جهة ،وتنافسا بين الملوك والأمراء في استقطاب أكبر عدد من الأدباء ورجال الفن والفكر لبلاطهم،من أجل التفاخر على بعضهم البعض من جهة ثانية ،واذا كان هذا السلوك من ملوك الطوائف قد شجع الأدب ونبغ عدد كبير من رجاله أمثال ابن زيدون، وابن عمار وابن لبانه والملك الشاعر المعتمد بن عباد وغيرهم (1) ،فانه فتح بابا للمجون والفسوق وحياة الدعة ،ينقل المراكشي ،في هذا المجال ،عن ابن تاشفين ،وصفا لحياة الأندلسيين هذه قائلا: ((وانما همة أحدهم كأس يشربها وقينة تسمعه ،ولهو يقطع به أيامه)) (2) .

وقد عمد المرابطون الى القضاء على حياة الترف هذه وأحلوا محلها في البداية السلوك الديني الملتزم بقواعد الشرع ،والمتأثر بالانضباط العسكري وخشونة البدو. وبدل أن يؤدي هذا النهج الى تقويم الحياة الاجتماعية أدى الى العكس من ذلك الى ضيق الأندلسيين وسخطهم على ما فقدوا من مباهج الحياة ،وصعوبة تكيفهم مع مبادئ السلوك الجديدة،ومما أعطى لهذا السخط بعدا اجتماعيا أوسع ،هو أن سياسة المرابطين أوجدت فئة جديدة وهي فئة القضاة والفقهاء الذين أثروا ثراء شديدا بسبب الحظوة التي أصبحت لهم في دولة المرابطين ،بل وتحكمهم في رقاب الناس وأرزاقهم وسطوتهم عليهم (3). ولهذا فسدت سابلة العامة بالتزلف والتملق لدى الفئة الجديدة طلبا لقضاء مصالحها ،وكأن الأمر تغير في الواقع وليس في المواقف ، وقد استغلت الفئة

---

1) المراكشي، المعجب ،مرجع سابق ،ص 240 وما بعدها .أحمد بدر ،تاريخ المغرب والأندلس ،مرجع سابق ،ص 161 .
2) المرجع نفسه ،ص 242 .
3) المرجع نفسه ،ص 253 .

الاجتماعية الجديدة مكانتها استغلالا بشعا ،حين جنحت الى الظلم والجشع في فرض الضرائب ،لا وفقا للشريعة ،بل طبقا لأهوائها ومطالب حياتها الجديدة، مما نجم عنه نزوع الجند المرابطي الى تقليد كبار الحكام في اضطهاد الشعب طلبا لمزيد من الثراء .ويعتقد المستشرق يوسف أشباخ أن هذه الأوضاع من الأسباب القوية التي جعلت الأندلسيين يرتمون في أحضان الثورة الموحدية حين أتيح لهم ذلك[1] .

أما المغرب فرغم أن يوسف بن تاشفين قد وصف أهله بأنهم ((لاعلم عندهم برخاء العيش ،وانما همّ أحدهم فرس يروضه ويستفرهه أو سلاح يستجيده ، أو صريخ يلبي دعوته))[2] ،فان هذا الوصف لم يكن ينطبق على كل المغاربة ، لأن مدن المغرب كانت تتخذ من حياة الأندلسيين قدوة لها بطريقة أو بأخرى، وانما كان يعبر عن جنده ،بالدرجة الأولى ،ذوى الطباع الصحراوية في الخشونة والتقشف . ولكن هؤلاء الصحراويين لم يلبثوا أن (هذبت) طباعهم حضارة الشمال بدورهم ،فانساقوا وراء ملذات الحياة . وكانت قصور المرابطين أسبق الى الانغماس في هذه الحياة،حيث استوزر يوسف بن تاشفين ،وبعده ابنه علي عددا من كبار الكتاب والأدباء الذين نقلوا معهم أسلوب الحياة الأندلسية كما كانت هذه القصور تعج بأصناف من الفقهاء طالبي الدنيا[3] .

ويمكن أن نصنف فئات المجتمع المغربي في عهد المرابطين الى :

1) الفئة الحاكمة أو السادة وهم المرابطون المؤلفون من صنهاجة وحلفاؤهم من جدالة ولمتونة ومسوفة ولمطة[4] ،وقد كالهم وضعهم المميز

---

1) عبد الله علام ،الدعوة الموحدية ،مرجع سابق ،ص 32 .

2) المراكشي ،المعجب ،مرجع سابق،ص 242 .

3) المرجع نفسه ،ص 243 وما بعدها .

4) الفريد بل ،الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي ،مرجع سابق ،ص 227 .

كسادة فاتحين لهم موال من زناته استعملوهم في الجند . ومن الجدير بالملاحظة أن قبيلة مصمودة وهي من القبائل الهامة في الغرب كانت مستبعدة تماما عن دولة المرابطين [(1)]، وقد يعود سبب كراهية المرابطين لهذه القبيلة الى ماكان منها من نحلة البرغواطية ، ومقتل زعيمهم الروحي عبد الله بن ياسين على يد هذه القبيلة أيضا [(2)]. وقد يكون السبب العداوة التقليدية بين صنهاجة الرحل وبين مصمودة المستقرين حسب رأى بعض المؤرخين أمثال أندرى جوليان [(3)].

وقد كون قادة المرابطين مراكز قوى أرهقت جموع الشعب بالضرائب والاضطهاد خاصة في عهد علي بن يوسف الذى غلب على أمره لشدة تدينه، وترك أمر البلاد الى كبراء المرابطين الذين استأثروا بالمناطق التي تحت نفوذهم ، واستبدوا بالناس ، ولم يبق لأمير المسلمين هيبة أمام هيبتهم ((فظهرت في بلاده مناكر كثيرة)) على حد تعبير المراكشي [(4)].

2 ـ الفقهاء وهي الفئة التي حازت من الأثارة مالم تحزه قبل ذلك، كما ذكرنا في الفقرة الأولى من هذا الفصل ، احتراما لدورعبد الله بن ياسين في تأسيس دولة المرابطين . ولكن هؤلاء الفقهاء سرعان ما أصبح فقههم مصدر استرزاق دنيوى ومكانة اجتماعية ، بدل ترشيد الأمة الى نهج الدين القويم . ويمكن تشبيه تأثيرهم على العامة ، ودورهم في البلاد المرابطي بدور السفسطائيين في أثينا . فقد أدى استرزاقهم بفتاوى الفقه الى بلبلة الأفكار اذ راحوا يلتمسون فتاويهم من طرق المدن الأندلسية وليس من أخبار المدينة المنورة [(5)]

---

1) هويكنزح .و.ى . النظم الاسلامية في الغرب في القرون الوسطى ، ترجمة ، أمين توفيق الطيبي ، طبعة الدار العربية للكتاب ، تونس ـ ليبيا ـ 1980 ، ص 141

2) المرجع نفسه ، ص 142 .

3) اندرى جوليان ، تاريخ شمال افريقيا ، مرجع سابق ، ج 2، ص 123 .

4) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 260 .

5) أبو بكر بن العربي ، العواصم من القواصم ، تحقيق عمار طالبي ، مرجع سابق ، ص 492 .

لأن مصلحة الفقهاء كانت فوق أوامر الدين ونواهيه وقد انعكس ذلك على العامة وأهمل الشرع واستشرى الفساد والبدع ،ووجد ابن تومرت في هذا الوضع مادة خصبة لحركة (1) .

3) النساء : من المعلوم في تقاليد الملثمين أن للمرأة مكانة الصدارة عندهم ،عكس مكانتها في مجتمع الشمال ،ولا نتعجب حين نعلم أن يوسف تاشفين بالنظر الى ما عرف على شخصه من قوة وحزم وإيمان بالدين (منح) لزوجته زينب النفزاوية الحق في ابداء الرأى في سياسة الدولة والحرب (2) .ولكن هذه المكانة الموروثة على المجتمع الصحراوى تحولت الى نفوذ سياسي في قصور كبراء المرابطين حيث أصبحت النساء يحمين من يشأن ،وفي الوقت نفسه استغل الأشرار نفوذهن على الحكام ،وكان لذلك خطر على الحياة العامة للمجتمع، يصف المراكشي هذا الخطر في الأيام الأخيرة لعلي بن يوسف قائلا :((ظهرت في آخر زمانه مناكر كثيرة ،وفواحش شنيعة من استيلاء النساء على الأحوال واستبدادهن بالأمور ،وكان كل شرير من لص أو قاطع طريق ينتسب الى امرأة قد جعلها ملجأ له)) (3) .

4) العامة : بلا شك أن العامة فقدت القيادة الرشيدة فاختل ميزانها، واختلط عليها أمرها فانساقت وراء أهوائها ،هذا ما نستخلصه من الأخلاق العامة التي كانت سائدة في العصر المرابطي مغربا ومشرقا ،لأن المصادر التي أرخت لسيرة ابن تومرت تخبرنا جميعا أنه طرد من مكة ومن الاسكندرية بسبب قيامه

---

1) ترجمة المهدى مؤسس دولة الموحدين ،من ظهر كتاب : أعز ما يطلب ،طبعة فونتانا ، الجزائر ،1903 ص 30 .

2) ابن خلدون ،العبر ،مرجع سابق ،ج 6 ،ص 376ـ377 ، الناصرى الاستقصاء مرجع سابق ،ج 2 ،ص 21ـ 22 .

3) المراكشي ،المعجب ،مرجع سابق ،ص 273 .

بتغيير المنكر والدعوة الى تطبيق الشريعة واقامة حدود الله ،وقد كان فساد العامة شاملا اذ نرى ابن تومرت يقوم بالمهمة نفسها على السفينة التي أقلته من الاسكندرية الى بلاد المغرب .(1)

ويعد كتاب ((اخبار المهدى بن تومرت)) لمؤلفه أبي بكر بن علي الصنهاجي المكنى بالبيذق ،والذى رافق ابن تومرت في رحلة عودته من تونس الى مراكش فسجل مراحل مهمة من هذه الرحلة ،وثيقة اجتماعية ،لما حوى من وصف لمظاهر دينية واجتماعية .

فبالنسبة الى المظاهر الدينية نلاحظ سطحية في فهم النصوص الدينية والقواعد الشرعية عند الفقهاء من بينها عدم احترام أركان الاسلام على المعتنقين له حديثا من الملل الأخرى (2) ، وعدم احترام شروط الشريعة في اقامة الحدود (3) ، وتطبيق عقوبة القتل (4) . أما في حاضرة الملك مراكش فاننا نلاحظ جهل الفقهاء بأصول الدين ولجوؤهم الى مماراة الحكام من أجل مصالح دنيوية (5) .

أما المظاهر الاجتماعية فنجد أكثرها الفاتا للنظر هي ظاهرة الاختلاط بين الجنسين في الحفلات العامة والأعياد،وعند عيون الماء كما نلاحظ مبالغة النساء في اظهار زينتهن ،ومبالغة الرجال في تشبيههم بالنساء في الملابس والهيئة (6) .

ومن الظواهر الأكثر انتشارا ظاهرة تعاطي الخمر واللهو اذ كثرت آلاته في المدن الأساسية مثل مدينة بجاية وتلمسان وفاس ومراكش (7) .

---

1) ترجمة المهدى مؤسس دولة الموحدين ،مرجع سابق ،ص 36 ،علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن الأثير ،الكامل في التاريخ ،ط 3،دار الكتاب العربي ،بيروت ، 1980 ،ج 8 ،ص 294 .

2) أبو بكر بن علي الصنهاجي ،(البيذق) كتاب أخبار المهدى بن تومرت ،تحقيق لافي بروفنسال ،طبعة بولس كتنر ،باريس ، 1928 ،ص 50 .

3) المرجع نفسه ،ص 51 .

4) المرجع نفسه ،ص 62 .

5) المرجع نفسه ،ص 68 ـ ترجمة المهدى بن تومرت ،مرجع سابق ،ص 41 ـ 42 .

6) المرجعان السابقان ،ص 52و60 . 61 . 62 . 63 و ص 17 و 29

7) المرجعان السابقان ،ص 52 و60 و 64 . 65 وص 40 .

وبلا شك ان المدن الأخرى كانت تزخر بمثل هذه المظاهر التي انساق وراءها العامة واختل السلوك الاجتماعي برمته .

ونستخلص من هذا أن الدولة لم تكن تهتم بتوجيه المجتمع وفقا لقواعد الشرع ، أما تملقا لعواطف العامة وأسبقية الملك عن الدين ، وإما ان الثقافة والوعي الدينيين كانا سطحيين عند القادة كما عند العوام .

وهذا كله يعني أن الحالة العامة للمجتمع المغربي السياسية والفكرية والاجتماعية كانت في حاجة ماسة الى الاصلاح ، بل الى التغيير . فهل كانت شخصية ابن تومرت مؤهلة لاحداث هذا الاصلاح وهذا التغيير ؟

ان ذلك سيتجلى من خلال التعرف الى مميزات هذه الشخصية في الفصل التالي .

الفصل الثاني
شخصية ابن تومرت

ان كل حركة اصلاحية كانت أو ثورية لابد من أن تحمل طابع مؤسسها أو قائدها ، واليه تنسب حسناتها وسيئاتها . ومن هذا المنطلق نحاول أن نتناول شخصية ابن تومرت ، ولا نقف كثيرا عند بعض المعالم التي تخص المؤرخ ، وإنما نكتفي بالعناصر التي أسهمت في نشأة نسقه الفكري وبلورة مذهبه السياسي . وعلى هذا فان الأسئلة التي تطرح نفسها علينا هي : من هو ابن تومرت ، وبمن تأثر ، وما هي مميزات فكره بالنسبة الى المذاهب الكلامية ، وكيف نشأت عنده فكرة الثورة ، وما منهجه في كل ذلك ، وما هي صفاته الأخلاقية التي أهلته أن يضع أسسا لأكبر دولة اسلامية في الغرب الاسلامي ؟

1) المولد والنسب : من المتفق عليه بين المؤرخين أن ابن تومرت ولد بمنطقة سوس جنوب المغرب الأقصى . بقبيلة " هرغة "[1] التي هي بطن من بطون قبيلة مصمودة الكبرى . ويختلف هؤلاء المؤرخون في اسم المكان الذى ولد فيه ، اذ يذكر المراكشي انه ولد في ضيعة ((تعرف بإيجلي أن وارغن))[2]. في حين يذكر إبن القطان أنه ولد ((بموضع يسمى نومكران ، وهو موضع لا ماء فيه ، وإنما يشرب أهله ماء المطر))[3] . ولكن الاختلاف في زمن ميلاده أشد ، اذ يصل الفرق بين مؤرخي سيرته الى اثنين وعشرين سنة ، وتصبح الفترة التي يمكن أن يكون قد ولد فيها

---

1) ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ، ص 464 . أبو العباس أحمد بن حسين أبي القنفذ القسنطيني الفارسية في مبادىء الدولة الحفصية ، تحقيق ، محمد الشاذلي النيفي ، عبد المجيد التركي الدار التونيسية للنشر ، 1968 ، ص 99 .

2) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص

3) ابن القطان ، نظم الجمان ، تحقيق : مكي محمود علي ، منشورات كليه الآداب والعلوم الانسانية ، جامعة محمد الخامس ، الرباط ، 1964 ، ص 34 .

تمتد من 469 هـ الى 491 هـ [1]. غير أن الاختلاف في سنه عند وفاته لا يتعدى خمس سنوات ، فإبن عذارى وابن القطان يذهبان الى أنه توفى عن عمر يناهز الخمسين سنه [2]، ويذكر ابن الأثير أنه توفى عن واحد وخمسين سنة ، وقيل خمسا وخمسين [3]، واذا كان تاريخ وفاته متفقا عليه بأنه كان سنة 524 هـ [4]، باستثناء ابن خلدون الذى يذكر أنه توفى سنة 522 هـ [5]. فاننا نستلخص أن تاريخ ميلاده يكون بين سنة 469 هـ وبين سنة 474 هـ [6].

ومهما يكن من أمر ، فان ميلاده وطفولته كانا في أوج الدولة المرابطية حيث كان المجتمع المغربي يستعيد دوره في التاريخ بعد الركود الذى أصابه عقب انهيار دولة الأدارسة .

أما نسبه فهو أكثر مثارا لاختلاف الأراء والرويات ، اذ هناك من يرجعه الى أهل البيت ، وهناك من ينفي ذلك نفيا قاطعا ، وهناك من يسرد الروايات دون اصدار أى حكم بشأنها .

ان المؤرخين الموالين للموحدين مثل ابن القطان يؤكدون نسبته النبوية [7] وكذلك فعل صاحب المقتبس من كتاب الأنساب [8].

---

1) النجار ، المهدى بن تومرت ، مرجع سابق ، ص 31 ـ 32 .
2) ابن عذارى ، البيان ، مرجع سابق ، ج 4 ، ص 84 . ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 74 .
3) ابن الأثير ، الكامل ، مرجع سابق ، ص 298 .
4) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 284 . ابن أبي زرع ، التوجمة ، مرجع سابق ، ص 49 البيذق ، كتاب أخبار المهدى ، مرجع سابق ، ص 83 . العباس بن ابراهيم السملالي ، الاعلام بمن حل مراكش واغمات من الأعلام ، تحقيق ، عبد الوهاب بن منصور ، المطبعة الملكية ، الرباط ، 1976 ، ص 74 .
5) ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 472 .
6) النجار ، المهدى بن تومرت ، مرجع سابق ، ص 33 .
7) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 34 .
8) المقتبس من كتاب الأنساب ، لمؤلف مجهول ، مرجع سابق ، ص 21 .

أما اذا كان المؤلف معاديا للموحدين ، فانه يشك في هذا النسب ، أمثال ابن أبي زرع حين قال: ((وقيل هو دعي في ذلك النسب الشريف ذكره ابن مطروح القيسي في تاريخه ، وقال هو رجل من هرغة من قبائل المصامدة ، يعرف بمحمد بن تومرت الهرغي ، وقيل من جنفيسة ، والله أعلم بذلك كله [1] ، وقد سلك مسلك ابن أبي زرع كل من ابن الخطيب ، وابن أبي دينار وابن العماد [2])) .

ويقف المراكشي وابن خلكان وابن خلدون في الوسط ، حيث يقول المراكشي: ((ولمحمد بن تومرت نسبة متصلة بالحسن بن علي بن أبي طالب وجدت بخطه [3])) . دون أن يعلق ايجابا أو سلبا . أما ابن خلكان فيذكر أنه وجد نسبه النبوي في بعض كتاب النسب للشريف العابد [4] . ويشير ابن خلدون إلى إمكان وجود نسب من آل ادريس أو من أخيه نزيل تلمسان والذى يعد الجد الأعلى لأشراف السوس [5] .

والسؤال الذى يفرض نفسه هو : لماذا هذا الاهتمام الشديد بنسب الرجل ؟ والجواب هو أن اثبات نسبه النبوي يعني اثبات شرعية ما دعا اليه وفعل ، والشك فيه يؤدى حتما الى اتهامه بالدجل وبعدم الشرعية والأهلية ، لأن المهدوية لا تكون ، حسب الأحاديث المروية في ذلك ، الا لخلف من نسل النبي يكون اسمه واسم أبيه يواطئ اسم النبي واسم أبيه [6] . وما كان لابن تومرت ان يدعي المهدوية دون أن يؤمن به الناس أنه من آل البيت .

---

1) ابن أبي زرع ، ترجمة المهدى ، مرجع سابق ، ص 38 .
2) النجار ، المهدى بن تومرت ، مرجع سابق ، ص 27 .
3) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 262 .
4) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، دار الثقافة ، بيروت ، د ت ، ج 5 ، ص 45 ، 46 .
5) ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق ، ص 465 .
6) أنظر هذه الأحاديث في كتاب: يوسف بن يحيى المقدسي السلمي ، عقد الدرر في أخبار المنتظر ، تحقيق لجنة من العلماء ، باشراف الناشر ، ط 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت 1983 ، من ص 27 الى 32 . ثم في فقرة المهدى من الفصل الأول في الباب الثالث من هذا البحث .

وهناك سبب آخر لا يقل أهمية عن الأول وهو عزمه على تأسيس خلافة اسلامية . وكانت العادة قد جرت أن لا يتلقب بلقب الخليفة أو أمير المؤمنين إلاّ من أثبت لنفسه النسب القرشي ، وفقا لأحاديث نبوية مروية في ذلك.[1] إذ لم يحدث ان ادّعى حاكم سني الخلافة أو إمرة المؤمنين دون أن ينسب نفسه الى قريش . بل يعد الغزالي النسب للامام من الصفات الخلقيه كالصحة العقلية والسلامة العضوية والذكورة ويقول: ((ولذلك لم يتصد لطلب الامامة غير قرشي في عصر من الأعصار مع شغف الناس بالاستيلاء والاستعلاء)).[2] ويؤكد الناصرى من جهته هذه الحقيقة التاريخية بقوله : ((لم يتجاسر أحد لا من ملوك العجم بالمشرق ولا من ملوك البربر من المغرب على اللقب بأمير المؤمنين لأنه لقب الخليفة الأعظم القرشي كما علمت)).[3]

وإذا كان ابن تومرت اكتفى بقلب ((الامام المهدى)) وهو لقب لا يجوز من الناحية السياسية إلاّ لمن كان أصله من أهل البيت أو من قريش، فإنه أيضا كان يهيئ تلميذه وصفيه عبد المؤمن بن علي لخلافته ، وإمرة المؤمنين، وقد أورد المراكشي قصة تقليد عبد المؤمن هذا اللقب كما يلي: ((وأمر (المهدى) على الجيش عبد المؤمن بن علي وقال: أنتم المؤمنون وهذا أميركم، فاستحق عبد المؤمن من يومئذ اسم إمرة المؤمنين))[4] ومن أجل هذا السبب، أيضا ، يورد النسابة أن نسب عبد المؤمن يتصل بمؤسس الدولة الادريسية من جهة الأم وهي كنونة بنت ادريس الثاني .[5] ويورد المراكشي أن عبد

---

1) أنظر هذه الأحاديث في صحيح مسلم، ج 3، باب الامارة، ص 1451 وص 1452 . وانظر أيضا ، فقره : نشأة الفكر السياسي عند المسلمين، في الفصل الأول من الباب الأول من هذا البحث .
2) الغزالي ، نقلا عن يوسف ابيش، نصوص الفكر السياسي، مرجع سابق ، ص 317 .
3) الناصرى ، الاستقصا ، مرجع سابق، ج 2، ص 110 .
4) المراكشي، المعجب ، مرجع سابق ، ص 282 .
5) المقتبس من كتاب الأنساب ، مرجع سابق ، ص 21 .

المؤمن ((كان يقول ، اذا ذكر كومية (وهي قريته قرب تلمسان) لست منهم ، وانما نحن لقيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان)) (1) .

أما الذين وقفوا على الحياد من قضية نسب ابن تومرت فإما أنهم كانوا أهل طلب العلم لذات العلم ، وإما أن النسب القرشي في زمانهم لم يعد ذا قيمة كما كان الأمر في البدء ، ويتضح ذلك عند ابن خلدون ، خاصة ، اذ يرى أن شرط القرشية لم يعد ضروريا في طلب الخلافة ، ويعلل ذلك بقوله :((لما ضعف أمر قريش وتلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم ، وبما أنفقتهم الدولة في سائر أقطار الأرض،عجزوا بذلك عن حمل الخلافة ، وتغلب عليهم الأعاجم، وصار الحل والعقد لهم ، فاشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا الى نفي القرشية)) (2) .

وهكذا نستخلص ان النسب كان له دور وظيفي أكثر بكثير من المكانة الاجتماعية ، وهذا مجلبة للاختلاف والتباين في الآراء .

أما مصدر كنية ((تومرت)) فقيل أنها كانت لأبيه ومعناها باللسان البربرى ((الفرحة)) ذلك أن أم والد ابن تومرت كانت تنادى إبنه ((آتومرت إينو)) أى يافرحتي، واستمرت تلك الكنية معه ((فغلب عليه لذلك اسم تومرت وترك دعاؤه باسم عبد الله الذى سمي به أولا عند تسميته)) على حدّ تعبير صاحب المقتبس (3) .

أما محققو نظم الجمان فيرون أن لفظ تومرت ((يعني على الأرجح ضربا من الأكسية الجلدية)) ويلاحظ رونيه باسيه أن هناك في جزر الكناريا س في المحيط الأطلسي المقابلة لمنطقة سوس كلمة شائعة

---

1) المراكشي، المعجب ، مرجع سابق، ص 288 .

2) ابن خلدون، المقدمة ، موجع سابق، ص 344 .

3) المقتبس من كتاب الأنساب ، مرجع سابق ، ص 30 .

وهـي وتعني أيضا كساء من الجلد . وقد تكون كلمتا : ((تومرت))
و ((تاماركو)) من أصل واحد[1] . ولم تكن كنية تومرت هي الكنية الوحيدة
لأب ابن تومرت ، اذ كان يكنى أيضا امغار[2] . وكلمة أمغار ، عند البربر ،
تعني الشيخ ذى الوقار والحكمة والسلطة .

أما كنية ابن تومرت نفسه فكانت ((آسافو)) وقد ذهب ابن خلدون
الى أن هذه الكنية تطلق على من يكثر سرج القناديل في المسجد ، وكان
ابن تومرت كذلك .[3] أما الفريد بل فيعتقد أن كنية ((آسافو)) تعنى الشعلة
وقد اكتسبها ابن تومرت لظهور علمه بين قومه الجهلة .[4]

ولكننا نسجل أن لفظة ((آسافو)) لها معاني مجازية في لهجات
البربر منها :

ما يطلق على صاحب الفطنة والنباهة والحيلة القوية ، وكما يطلق على
سريع الغضب والمستجيب لكل اشارة بحسم شديد ، كما يمكن أن تطلق على
من لا يقبل الاهانة ، ولا يرضى أن يبيت على ضيم ، ولا يهدأ حتى يرد الصاع صاعين .

اذن فالمعاني المجازية لعبارة ((آسافو)) تجمع بين صفة الجدية
والحسم المباشر .

ويستفاد من كل هذا أن ابن تومرت كان من عائلة شريفة ولكنها
مغمورة الذكر في منطقة هرغة من مصمودة ، وإنه كان ذكيا قوى الشخصية ،
وصاحب ارادة في تغيير ما يراه مخالفا لما يعتقد أنه الحق .

2 ـ **مرحلة الدراسة والتفقه** : واذا حاولنا الآن أن نعرف مراحل تعلم
إبن تومرت وتفقهه فإننا سنجد فراغا كبيرا ، يكاد يكون شاملا ، لأن الكتب

---

1 ، 2) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 35 هامش 1 .
3) ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 465 .
4) ألفريد بل . الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي ، مرجع سابق ، ص 251 .

التي أرخت لسيرته لم تذكر شيئا ذا قيمة بالنسبة الى الفترة التي سبقت رحلته الى الأندلس، الا ما يذكره عرضا ابن القطان وابن خلدون من أنه نشأ ملازما للمسجد* والدرس محبا للعلم[1]، وأمن على ذلك بعض الباحثين الأوربيين المعاصرين أمثال الفريد بل، وشارل اندري جوليان[2].

ولكننا إذا كنا لا نعرف شيئا عن طفولة ابن تومرت والشيوخ الذين أخذ عنهم في هذه الفترة من عمره، فإننا نعلم أنه نشأ في أوج الدولة المرابطية، أو بدقة أكثر في خضم اعادة الاعتبار الى المذهب المالكي، والعمل على نشره، واعتبار الفقهاء جزء من قيادة الدولة الجديدة. وقد كانت فاس وسبتة من أشهر المدن العلمية إذاك[3]. غير أن شهرة مدن الأندلس وعلوم أهل المشرق كانت أكثر جذبا لابن تومرت الشاب من فاس وسبتة، خاصة وان صدى بعض المفكرين أمثال الامامين أبي حامد الغزالي، وأبي بكر الطرطوشي (ت 521) كان قد وصل الى أقصى المغرب منذ أن أفتيا ليوسف بن تاشفين بالجواز الى الأندلس، وبشرعية إمارته على البلاد المغربية[4]، وكانت محطة رحلته الأولى الأندلس[5]، وذلك حوالي سنة 500 هـ، ولا نعلم

---

*) لم يكن في هذا العهد قد دخل نظام المدارس الى المغرب وكانت المساجد تقوم بهذه المهمة.

1) ابن القطان، نظم الجمان، مرجع سابق، ص 38. ابن خلدون، العبر، مرجع سابق ج 6، ص 465.

2) الفريد بل، الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي، مرجع سابق، 251. شارل أندري جوليان، تاريخ افريقيا الشمالية تعريب: محمد مزالي والبشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، تونس - ش.و.ن.ت. الجزائر، 1978، ج 2، ص 123.

3) عبد الله علام، الدعوة الموحدية، مرجع سابق، ص 64.

4) ابن خلدون، العبر، مرجع سابق، ج 6، ص 386. محمد ماهر حمادة، الوثائق السياسية والادارية في الأندلس وشمال افريقيا، مرجع سابق، ص 287 وما بعدها.

5) ابن القطان، نظم الجمان، مرجع سابق، ص 4. ابن خلدون، العبر، مرجع سابق ج 6، ص 465. ابن القنفذ، الفارسية، مرجع سابق، ص 100.

شيئا كثيرا عن اقامته في هذه الديار،إلا أنه تتلمذ لقاضي قرطبة أبي جعفر حمدين بن محمد بن حمدين (ت 548 هـ)[1] . ولم يكن حال الأندلس بأحسن من حال المغرب في مجال علم الأصول ، باستثناء المذهب الظاهري الذي نشره ابن حزم (ت 456) ودعا اليه ، والذي يقوم على أن المصدر الفقهي الوحيد هو النصوص وعلى ((ترك الأخذ بالرأي بكافة ضروبه من قياس ومصلحة واستحسان وذرائع))[2] . ولا شك أن هذا المذهب الذي كان أول ثورة في الأندلس على علم الفروع ، قد جلب اليه نظر الطلاب الشباب أمثال ابن تومرت . وهذا ما جعل بعض الباحثين والدارسين يذهبون الى القول بتأثر ابن تومرت بمنهج إبن حزم[3] ، وسنعرض لذلك لاحقا .

ومن الأندلس انتقل الى الاسكندرية بمصر حيث أخذ عن أبي بكر الطرطوشي[4] ، الذي كان ثائرا على البدع ، المذهب الأشعري في العقائد[5] .

وتوالت المحطات : مكة والمدينة ودمشق وبغداد التي كانت مراكز علمية تزخر بالتيارات الفكرية والفرق المذهبية والمدارس الفقهية .

ويبدو أن بغداد كان لها الأثر الأعمق في تكوين رؤية ابن تومرت الى نفسه ، والى الاسلام ، والى الكون ، بسبب المدة التي قضاها هناك طالبا للعلم ، باحثا عن الحقيقة ، وبسبب كثرة الملل والنحل ، والفرق المتجادلة

---

1) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 4 . ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 465 . ابن القنفذ الفارسية ، مرجع سابق ، ص 100 .

2) أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية ، مرجع سابق ، ص 544 و 592 .

3) أنظر هؤلاء في النجار ، المهدي بن تومرت ، مرجع سابق ، ص 67 .

4) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 38 والهامش رقم 3 . المراكشي ، المعجب مرجع سابق ، ص 263 .

5) الفريد بل ، الفرق الاسلامية . . . ، مرجع سابق ، 251 .

ذات الآراء المتنافرة ، وبسبب العدد الكبير من الشيوخ الذين تتلمذ لهم ، ومكانة هؤلاء الشيوخ العلمية ، أمثال الكيا الهراسي (ت 504) الذي أخذ عنه الفقه والأصول والجدل والحديث [1] ، وأمثال المبارك بن عبد الجبار (ت 500) المحدث *، وأمثال أبي بكر الشاشي رئيس الطائفة الشافعية والذي أخذ عنه أصول الفقه وعلم الكلام [2].

3 ـ **ابن تومرت والطرطوشي :** إن الشيوخ الذين أخذ عنهم ابن تومرت ينتمون الى مختلف المذاهب السنية ، وقد أفاده هذا حتما بالتضلع في المسائل الخلافية ، وعلاقتها بأصول الفقه ، وكان من أهم هؤلاء الشيوخ ، أبو بكر الطرطوشي الأندلسي الأصل ، الاسكندراني الإقامة والمالكي المذهب ، والذي ارتبط به بعلاقة خاصة ، إذ أخذ عنه أصول مذهب مالك . ولكن أهمية الطرطوشي لا تكمن في كونه أحد أئمة المذهب المالكي الكبار ، فقط ، وإنما تكمن أيضا في نظرته الفلسفية إلى الحياة ، وإلى الانسان وحقيقته ومصيره ، والتي تتمثل في الشعور بضآلة الحياة وصغر سلطانها مهما يعل ، فلا شيئ جدير في الحياة الا ((الزهد والعزوف عن اللذات والشهوات ، والجرأة على كلّ كبير في سبيل الحق ، وفي سبيل تدعيم أوامر الله سبحانه وتعالى)) [3] . ومن كانت هذه نظرته إلى الانسان ، وفلسفته في الحياة ((هان عنده مفارقة الأهلين والمال ، واللحوق بقمم الجبال ، والانس بالوحوش حتى يأتي أمر الله)) [4]

1) النجار ، المهدي بن تومرت ، مرجع سابق ، ص 83 .

* يسود تحفظ شديد بشأن تتلمذ ابن تومرت لابن عبد الجبار بسبب الشك الذى يلف تاريخ وصول ابن تومرت الى بغداد اذ من المفروض أن رحلته بدأت سنة 500 ومعنى ذلك أنه لم يدرس على بن عبد الجبار .

2) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 262 ـ 263 . جمال الدين الشيال ، فلسفة أبي بكر الطرطوشي ، بحث منشور في كتاب : فلاسفة الاسلام في المغرب العربي ، منشورات جمعية نبراس الفكر ، تطوان ، 1961 ، ص 193 .

3 ، 4) المرجع نفسه . ص 196 .

واننا سنجد كثيرا من هذه النظرة الى الحياة تنعكس في سلوك ابن تومرت .

ومن خصال أبي بكر الطرطوشي ، أنه حين زهد في الدنيا ، أوقف نفسه عن تقديم النصح للكبراء وارشادهم الى نهج الدين القويم ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث ما ظهر[1] ، ويكاد يكون من المؤكد أن ابن تومرت سار على نهج أستاذه ، فهو قد أبعد من مكة بسبب محاربته للمنكر على ما يذكر ابن خلكان[2] ، ولكنه حين وصل الى الاسكندرية لم يتوان عن القيام بالمهمة نفسها ، ذكر ابن القطان أنه ((رأى بها مناكر فغيرها ، وأغلظ في أمرها ، فقامت عليه العامة والغوغاء ، فصاروا يقطعون به في طريقه الى مجلس الطرطوشي))[3] .

ويبدو من هذه الحادثة ، أن ابن تومرت كان صارما وحادا في القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذلك إما بسبب حماسة الشباب ، وإما أن ثقافة الشرق لم (تهذب) طبع الفقيه المغربي ، الذي يصر أن يرى الواقع وفقا للصورة المثلى التي رسمها للمجتمع الاسلامي في ذهنه ووجدانه . ومن هنا نعتقد أن الطرطوشي يكون قد نصح ابن تومرت بالعودة الى المغرب ، الأرض المهيأة لاستقبال الدعاة بدل المشرق الذي اعتاد على الكلام من قرون .

4 — **ابن تومرت والغزالي:** ومن الشيوخ الذين نالوا حظا كبيرا من العناية ، حين يعرض لفترة رحلة ابن تومرت الى المشرق ، الامام أبو حامد

---

1) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 262 ، 263 . جمال الدين الشيال ، فلسفة أبي بكر الطرطوشي ، بحث منشور في كتاب : فلاسفة الاسلام في المغرب العربي ، منشورات جمعيه نبراس الفكر ، تطوان ، 1961 ، ص 200 .

2) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، مرجع سابق ، ص 46 .

3) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 38 .

الغـزالي .والغـزالي يعد بـلا منـازع أشهـر أئمـة الأشعـريـة في النصف الثاني من القرن الخامس ، بل يعـد قمـة النجم في المـذهب الأشعـري ، ومـوسوعـة فـي الفكر الاسـلامي وثقـافتـه .[1] وقـد أحسـن وصـف هـذه الموسوعة الشيخ المراغـي قـائلا: ((إذا ذكـر الغـزالي (...) لـم يخطـر بالبال رجل واحد ، بـل خطـر بالبـال رجـال متعـددون لكل واحـد قـدرتـه وقيمتـه : يخطر بالبال الغزالـي الأصـولي الحاذق الماهـر. والغـزالي الفقيـه الحـر ، والغـزالي المتكلـم إمـام السنـة وحـامي حماهـا)).[2] ويضـاف إلى كـل هـذا ، أنـه لم يكن بعيدا ، مثلـه مثـل أبي بكـر الطـرطوشي ، عن أحـداث المغـرب منـذ استفتـاه يوسـف بـن تاشفيـن في الجـواز الى الأنـدلس ، والتسميـة باسـم أمير المسلمين .[3] وقد حـدث أمـر آخـر زاده ذيوعـا في بـلاد المغـرب وحضـورا ، الا وهو احراق كتابه ((احيـاء علـوم الديـن)) بأمـر يوسـف بن تاشفيـن ، وبتحـريض من فقهـاء المالكيـة وذلـك سنـة 503 هـ .[4]

لهـذه المكـانة العلميـة ، ولهـذا الحضـور في السـاحـة المغـربية ، جـرى جـدل واسـع في أمـر تتلمذ إبن تومـرت للغـزالي ، وكالعـادة انقسـم الدارسـون الى مثبتيـن للقـاء ، ومتشككين فيـه ، ونـافين لـه .

وأهـم المثبتين للقـاء ابن القطـان في نجم الجمان ، في روايتـه لقصـة اطـلاع الغـزالي علـى خبـر احـراق ((الأحيـاء)) بأن ابن تومرت كان حاضـرا مجلسـه ذلـك في المـدرسة النظـامية ببغـداد ، وأورد الخبـر نفسـه صاحـب

---

1) انظر ذلك العدد الوافر من مؤلفات الغزالي فـي : عبد الرحمن بدوي ، مؤلفـات الغزالي ط 2 ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، 1977 .

2) علام ، الدعوة الموحدية ... ، مرجع سابق ، ص 74 هامش 2 .

3) ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 384 _ 386 .

4) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 14 . 15 . المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 255 . الناصري ، الاستقصاء ، مرجع سابق ، ج 2 ، ص 75

الحلل الموشية[1] . ويؤيد ابن خلكان خبر اللقاء حين يقول:((فانتهى(ابن تومرت) الى العراق واجتمع بأبي حامد الغزالي والكيا الهراسي))[2] . ويذهب ابن أبي زرع في الاتجاه نفسه حين يؤكد على لقاء ابن تومرت للغزالي بقوله: ((وكان في جملة من لقي من العلماء ، وأخذ عنهم العلم ، الشيخ الإمام الأوحد ، أبو حامد الغزالي رضي الله عنه ورحمه ، لازمه لاقتباس العلم ثلاث سنين))[3] .

أما أهم المتشككين ، فالمراكشي في المعجب حين قال:((وقيل أنه (أي ابن تومرت) لقي أبا حامد الغزالي بالشام أيام تزهده ، فالله أعلم))[4].
ويذهب ابن خلدون مذهب المراكشي إذ يقول:((ولقي (ابن تومرت) ، فيما زعموا ، أبا حامد الغزالي))[5] .

أما أهم النافين للقاء من القدامى فهو ابن الأثير في الكامل حيث أورد ما شيع من لقاء ابن تومرت للغزالي ، ثم عقب على ذلك بقوله : ((والصحيح أنه لم يجتمع به))[6]..

ونحن لا يهمنا هنا ، أن نؤكد أو ننفي واقعة اللقاء بين ابن تومرت والغزالي ، أو نقف مع المؤيدين المحدثين لهذا الرأي أو ذاك . وقد كفانا الأستاذ عبد المجيد النجار في بحثه القيم عن المهدي بن تومرت هذا الجانب التاريخي[7] ، وإنما غرضنا أن نتساءل عن الأهداف المتوخاة من اثبات اجتماع

---

1) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 17 .
2) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، مرجع سابق ، ص 46 .
3) ابن أبي زرع ، ترجمة المهدي ، مرجع سابق ، ص 38 .
4) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 263 .
5) ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 466 .
6) علي بن محمد الشيباني بن الأثير ، الكامل في التاريخ ، مرجع سابق ، ج 8 ، ص 294 .
7) عبد المجيد النجار ، المهدي بن تومرت ، مرجع سابق ، ص 72 وما بعدها .

الرجلين أو عدمه ؟

عرفنا أن الغزالي كان قمة الفكر السني في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري ، وأوائل القرن السادس، وعرفنا أنه أفتى بشرعية دولة يوسف بن تاشفين ، وعرفنا أن علي ابن يوسف أحرق كتابه ((احياء علوم الدين)) ، ونعرف من الروايات المثبتة لاجتماع ابن تومرت بالغزالي ، أنه دعا على ملك المرابطين بحضور ابن تومرت ، وقد طلب هذا الأخير ، بالحاح ، أن يدعو الله له أن يكون زوال هذا الملك على يديه [1] . وقيل أن الغزالي قال في شأن علي بن يوسف : ((ليذهبن عن قليل ملكه ، وليقتلن ولده ، وما أحسب المتولي لذلك الا حاضرا مجلسنا)) وهو يشير بذلك الى ابن تومرت [2] . ورواية ثالثة تقول : إن الغزالي كان يتأمل ابن تومرت ((ويختبر أحواله الظاهرة والباطنة ، فاذا خرج عنه يقول لجلسائه : لا بد لهذا البربري من دولة)) [3]

وهذا بيت القصيد، وبيان ذلك :

1 — إن إبن تومرت مصمودي ، وقبيلة مصمودة لها تاريخ غير طيب الذكر في الاسلام، بما فعلته برغواطة ونحلتها، فكان لابد من سند شرعي يعطي الثقة للناس في الفقيه المصمودي ، وليس من سند أفضل من الإمام الغزالي الذي طفقت شهرته الآفاق .

2 — سحب الشرعية من الدولة القائمة ، خاصة وأن الذي سحب منها هذه الشرعية ، هو نفسه الذي سعى الى الخليفة العباسي لاستصدار مرسوم الاعتراف بها، بأن أفتى بوصفه عالما مسلما بشرعية دولة المرابطين . ومعنى هذا ابطال الأساس العقدي لاستمرار هذه الدولة .

---

1) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 17، 18 .

2) المراكشي، المعجب ، مرجع سابق، ص 263 .

3) ابن أبي زرع، ترجمة حياة المهدي ، مرجع سابق ، ص 38 .

3 - ان الغـزالي عارض معارضة شديدة الخروج عن الخلافة العباسية القرشية ، وقد كتب في ذلك كتابه ((المستظهرى)) أو فضائح الباطنية للذود عن شرعيتها[1] ، وقد نهى عن خلع بيعة الامام ، مهما تضطرب شروط الإمامة ، إن لم يوجد من تجتمع فيه ((الشروط من غير اثارة فتنة ، وتهييج قتال ، وإن لم يكن ذلك الا بتحريك قتال ، وجبت طاعته وحكم بإمامته)) ثم يعلل موقفه قائلا: ((فنحن نعلم أن تناول الميته محظور ولكن الموت أشد منه))[2] فكيف بابن تومرت يخلع شرعية أمير المسلمين الحاكم باسم الخليفة العباسي القرشي ان لم يستظل بمظلة الغزالي ؟ وهذا ما تشير اليه التنبؤات المنسوبة اليه في أمر تمكين ابن تومرت لإقامة الدولة .وهذا يفسر لنا أيضا انتساب كل من ابن تومرت وخليفته عبد المؤمن الى قريش .ومن هنا نفهم أيضا أهداف النافيين للقاء الرجلين .

4 - وأخيرا حاول ابن تومرت أن يدخل في روع الناس أن ما أقدم عليه ليس الا تتمة أو استمرارا لفكرة الغزالي ، في اقامة دولة قوية مهيبة الجانب ، على أسس نقلية ، مرة أخرى ، خلاف ما ذهب اليه الفلاسفة ، خاصة الفارابي في كتاب أراء أهل المدينة الفاضلة ، من الدعوة الى الحاكم الفيلسوف[3] . فقد ذكر ابن القطان أنه نسب الى ابن تومرت قوله في الغزالي: ((ذلك الرجل قرع الباب ولم يفتح له ، أو ((لم يؤذن له)) أو ((لم يلج)) .))[4] فهل نفهم من هذا أن الباب الذي فتح لابن تومرت هو نفسه الذي قرعه الغزالي ؟

---

1) أنظر كتاب فضائح الباطنية ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، طبعة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1964 ، ص 169 وما بعدها .

2) الغزالي الباب الثالث من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد ، نقلا عن يوسف ابيش ، نصوص الفكر السياسي ، مرجع سابق ، ص 266 .

3) الفارابي ، أراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص 123 - 124 .

4) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 54 .

ان الذهبي يورد في ((سير أعلام النبلاء)) عبارة ليست بعيدة المعنى عن العبارة السابقة ، ولكنها أكثر وضوحا وهي : ((أبو حامد الغزالي قرع الباب وفتح لنا))[1] .

ان ما يدعونا الى هذه الاستنتاجات هو ذلك التصور الشمولي للدولة الموحدية التي وضع أسسها ابن تومرت ، والتي تضم العالم الاسلامي كله تحت إمرة الخليفة الموحدي أمير المؤمنين الذي ((يفتح الدنيا شرقها وغربها ، وأنه يملؤها عدلا كما ملئت بالجور))[2] .

وهذا ما يقودنا الى التساؤل عن الأخلاق العملية لابن تومرت ودورها في رسم شخصيته .

5 ـ **أخلاق ابن تومرت** : يمكن تلخيص أخلاق ابن تومرت في العبارات الآتية : الزهد ، البساطة ، والقسوة ، والدهاء . ان هذا الوصف يستخلص من كتابه ((أعز ما يطلب)) ومن الكتب التي أرخت لسيرته ، ومن مذكرات ((البيذق)) المعروفة بكتاب ((أخبار المهدي)) .

وقد رافق البيذق إبن تومرت ابتداء من تونس في رحلة العودة ، الى أن وفاه الأجل في تينملل سنة 524 هـ . وإننا حين نتابع حياة ابن تومرت من خلال هذه المذكرات نجدها حياة فقيه زاهد في الدنيا ، لا يأوي الا الى المساجد ، حيث يعمرها بتدريس أصول الفقه ، وتصحيح الشريعة ، ورغم شهرته التي كانت تسبقه حيثما حلّ ، لانجد له علاقة خاصة بالولاة والأمراء ، إلا علاقة اسداء النصح لهم في تطبيق الشريعة ، ودعوتهم

1) نقلا عن النجار ، المهدي بن تومرت ، مرجع سابق ، ص 74 .

2) محمد بن تومرت ، أعز ما يطلب ، تحقيق : عمار طالبي ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1985 ، ص 239 .

الى تغيير المنكر فيما تولوا من أمور الرعية[1]، ونراه ينزل الى الأسواق والحارات وحده، أو بمصية طلبته، من أجل تغيير المنكر، بتكسير أواني الخمر، وآلات اللهو، وحثّ الناس على التزام صحيح الشريعة، مما جلب عليه دائما نقمة الولاة والحكام، إذ اعتبروا وجوده، بين رعيتهم، خطرا عليهم، فكانوا يدعونه الى مغادرة مدنهم[2]. وقد استفاد من هذه الرحلة التي دامت عشر سنوات من 505 الى 515 هـ[3]. حيث اطلع بطريقة جيدة على أحوال الأمة الفكرية والاجتماعية والسياسية، مما حمل لي تورنو على الاعتقاد بأن فكرة الثورة عند ابن تومرت كانت نتيجة طبيعية لهذه الرحلة، حين أصبحت اقامة الدولة حلا حتميا لحمل الناس على التزام قواعد الشرع لأن الأخلاق القائمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير كافية اذا لم تكن هناك دوله تسوس الناس بهذه الأخلاق[4].

ولا غرو في ذلك، فالمسلمون، جميعا، متفقون على أن وظيفة الإمام هي: ((حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية)) على حدّ تعبير ابن خلدون[5]، وعلى أن الترابط بين الدولة والدين كترابط الفرع بالأصل، عبر عنه الغزالي قائل: ((الملك والدين توأمان فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم وما لا حارس له فضائع))[6] وحين

---

1) البيذق، أخبار المهدي بن تومرت، مرجع سابق، ص 51 الى 83.
2) أنظر في ذلك كلا من: المرجع السابق والصفحات نفسها. المراكشي، المعجب، مرجع سابق، ابتداء من ص 264. ابن الأثير، ترجمة لحياة المهدي، مرجع سابق، ص 16 وما بعدها، وكذلك ابن أبي زرع في المصدر نفسه، ص 39 وما بعدها.
3) ابن الأثير، الكامل، مرجع سابق، ج 8 ص 294. ابن خلكان، وفيات، ج 5 ص 46.
4) روجي لي تورنو، حركة الموحدين في المغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، ترجمة ابن الطيبي، الدار العربيه للكتاب، تونس - ليبيا، 1982، ص 16 - 17.
5) ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص 338.
6) الغزالي، احياء علوم الدين، مرجع سابق، ج 1، ص 21.

يغيب الحارس الأمين للدين ، يصبح من الضروري أن يتولى العلماء القيام بهذه المهمة بأنفسهم ولم يكن ابن تومرت أول من قام بهذا في بلاد المغرب .

ان سلوك ابن تومرت أكسبه شهرة كانت تسبقه الى المدن التي حلّ بها ، أثناء عودته ، وكان يتسابق اليه الخاصة قبل العامة ، تتلمذا له وتبركا به ، ولكنه لم يستغل ، هذه الشهرة ، في الاستمتاع بالحياة ومباهجها بل زهد فيها كلّ الزهد ، وقمع غرائزه الطبيعية أشد القمع ، وقد وصفه ابن خلدون قائلا: ((وكان حصورا لا يأتي النساء ، وكان يلبس العباءة المرقعة ، وله قدم في التقشف والعبادة))[1] ، أما ابن خلكان فيصف ، هذا التقشف والزهد ، بقوله :((وكان قوته من غزل اخت له في كل يوم رغيفا بقليل سمن أو زيت ، ولم ينتقل عن هذا حين كثرت عليه الدنيا، ورأى أصحابه يوما مالت نفوسهم الى كثرة ما غنموه ، فأمر بضم ذلك جميعه ، وأحرقه ، وقال: من كان يتبعني للدنيا فما له عندي الا ما رأى ، ومن تبعني للآخرة فجزاؤه عند الله تعالى))[2] .

وهكذا كانت حياة ابن تومرت بسيطة ، وكان تقشفه قدوة لأنصاره فنال التقدير والاحترام لديهم .

أما قسوته فتعود بالدرجة الأولى الى طبيعة بيئته المصمودية الجبلية التي نشأ فيها ، المجبولة على القسوة والبأس على حدّ وصف ابن خلدون[3] ، ثم الى مبادئ الزهد الصارمة التي التزمها في حياته ، والى الغاية السياسية التي كان ينشدها ، والتي تتطلب منه الحزم والشدة ، وأخيرا

---

1) ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 471 .
2) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، مرجع سابق ، ص 54 .
3) ابن خلدون ، العبر، مرجع سابق، ص 464 . المراكشي، المعجب، مرجع سابق، ص 281 .

الى أحوال المسلمين التي عمها الفساد نتيجة تهاون أولي الأمر في تطبيق الشريعة ، أو تسامحهم لعدم فهمهم الفهم السليم للدين . ولم تكن هذه الأحوال، تسمح بأي نوع من اللين ، بل عد ابن تومرت عدم الحزم في تطبيق العقيدة تطبيقا كاملا تخاذلا في حق الدين ، حين قال: ((وان مرعاة القيام بأمر الله أولى من مراعاة إراقة الدماء، وذهاب النفوس والأموال ، وإن الفساد يجب دفعه على الكافة ، وإن الفساد لا يجوز التمادي على قليله وكثيره، وأن من منع فريضة واحدة كمن منع الفرائض كلها، وأن من منع عقالا فما فوقه كمن منع الشرع كله، (...) وان من ترك دفع الفساد كمن أعان (عليه) بنفسه وماله ، وان الفساد لا يدفع بالتخاذل ، انما يدفع بالتناصر))(1) إن عباراته تترجم ، اذن مواقفه المتشددة في ما يراه حقا ، ولا يخشى في الله لومة لائم ، وتوحي للناس أن تشدده نابع من حرصه على سلامة الدين . وقد وصف ابن أبي زرع شخصية ابن تومرت التي امتزج فيها العلم بالقسوة قائلا: ((وكان ، مع ذلك ، عالما فقيها ، راويا لحديث النبي صلى الله عليه وسلم، حافظا له ، عارفا بالأصول ، عالما في علم الاعتقاد والجدل ، فصيح اللسان، مقداما على الأمور العظام ، سفاكا للدماء ، غير متورع فيها ، ولا متوقف عنها))(2) .

أما الدهاء فهو الوسيلة الضرورية لكل عمل سياسي، ولهذا لا نراه إلا في المرحلة النهائية من حياة ابن تومرت، حين قرر اسقاط دولة وتأسيس أخرى . وكانت البداية إشاعة دعاء الغزالي على دولة المرابطين، والعهد اليه في اقامة الدولة ، واستغلال خطأ أمير المسلمين علي بن يوسف ،

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 238 .
2) ابن أبي زرع ، ترجمة حياة المهدي ، مرجع سابق ، ص 50 .

المتمثل في حرق كتاب الأحياء ، إلى أقصى حد ممكن ، وتوظيف ذلك كله في التأثير على الذهنية المغربية التي تقدس العلماء والأولياء وهي ظاهرة ما زالت قائمة الى اليوم ، وقد لاحظها أكثر من باحث .[1]

ولكن المكر والدهاء السياسيين ظهرا جليا حين استقر في تينملل، فقد كان في حاجة الى مؤازرة السكان لخططه، ولتأمين ذلك ، من غدر هؤلاء السكان به ، حثهم على قتل جنود أمير المسلمين حين يأتون لجمع الظرائب ، وفعلوا ما أمرهم به ، وبذلك أصبحوا طوع إشارته في حصنه بعد أن خرجوا عن الحاكم الشرعي[2] . ثم كانت حيلة التمييز المشهورة، إذ حين أحس أن السكان يرغبون في اصلاح ما أفسدوا مع أمير المسلمين المرابطي ، وكان يعلم ما يجري بواسطة مخابراته ، أسرّ الى أحد أتباعه الذي اصطنع الهبل وهو البشير الونشريسي أن يظهر في صورة انسان فقيه عالم بمعجزة الهية ، وأن الله فعل به ذلك لكي يميز بين أهل الجنة وبين أهل النار ، أي بين الموحدين الحقيقيين وبين الذين يبطنون عكس ذلك . فتخلص من كل من كان يشكل خطرا على حركته ، وفي الوقت نفسه ضمن الطاعة العمياء لخططه من الذين بشرهم البشير بالجنة[3] . وكانت الحيلة الثالثة المشهورة هي استجواب الموتى الذين قتلوا في معركة خسرها أصحابه ، إذ خاف أن يفارقه الباقي وتفشل ريحه فلجأ الى حيلة دفن بعض أنصاره في ساحة المعركة . يروى ابن أبي زرع هذه القصة ، كما يلي :

1) جولد تسيهسر ، العقيدة والشريعة ، مرجع سابق ، ص 184 .
2) ابن الأثير ، الكامل ، مرجع سابق ج 8 ص 296 ـ 297 . الناصرى ، الاستقصا ، مرجع سابق ، ج 2 ، ص 87 .
3) المقتبس من الأنساب ، مرجع سابق ، ص 36 وما بعدها . البيذق ، أخبار المهدي ، مرجع سابق ، ص 78 . ابن الأثير ، الكامل ، مرجع سابق ، ص 297 ـ 298 . ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج 5 ص 52 ، 53 .

((أخذ قوما من اتباعه ودفنهم أحياء ، وجعل لكل واحد منهم متنفسا في قبره، وقال لهم : اذا سئلتم فقولوا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا من مضاعفة الثواب على جهاد لمتونة وعلو الدرجات التي نلنا بالشهادة ، فجدوا في جهاد عدوكم ، فان ما دعاكم اليه الإمام المهدي صاحبكم حق))[1] ثم أرسل مجموعة من أشياخ الموحدين الى ساحة المعركة لكي يسألوا الشهداء عن حقيقة أمره وأمرهم ، فأجابوهم بما لقنوا ((فافتتن بذلك كافة الناس، ثم أتى (ابن تومرت) فأغلق على أصحابه ، الذين دفنهم ، المنافس التي كانت تركت لهم))[2] .

وخلاصة القول أن ابن تومرت أدرك أن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لا يستطيع اصلاح أحوال العامة لفساد أحوال الخاصة (الأمراء والولاة والفقهاء) ، وكان لا بد من تغييرهم ، ونصب آخرين مكانهم ، يكونون قادرين على تنفيذ الشريعة ، وبذلك كان الوصول الى السلطة يبيح استعمال الدهاء السياسي ، من قبيل : الغاية تبرر الوسيلة . ولهذا يقول ابن أبي زرع : أنه كان ((ذا سياسة ودهاء ومكر وناموس عظيم))[3] . أما ابن القطان فيصف مهارة ابن تومرت السياسية بقوله : ((يستحق أن يكون ملك الناس أجمع بالواجب والاستدلال ، اذ عنده صناعة الملك وتدبير الممالك قولا وفعلا ، لا يفوته شيء من ذلك أصلا))[4] وقد استعمل دهاءه أيضا في تعليم الناس ما يحتاجون اليه من القرآن في الصلوات ، من ذلك ما يرويه ابن أبي زرع في هذا الشأن حيث قال : ((ومن حيلته وسياسته

---

1) ابن أبي زرع، ترجمة حياة المهدي ، مرجع سابق ، ص 51 .

2) ابن أبي زرع، ترجمة حياة المهدي، مرجع سابق ، ص 52 . الناصري، الإستقصا ، مرجع سابق ، ج 2، ص 96 .

3) ابن أبي زرع ، ترجمة حياة المهدي، مرجع سابق، ص 50 .

4) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 55 .

أنه لم يقدر على طائفة المصامدة أن يتعلموا أم القرآن لشدة عجمتهم، فعدد كلمات أم القرآن، وسمى بكل كلمة منها رجلا ثم أقعدهم صفا واحدا فقال للأول منهم اسمك : الحمد لله، والثاني: رب، والثالث : العالمين، وهكذا حتى تمت كلمات السورة ثم قال لهم : لا يقبل الله لكم صلاة حتى تجمعوا هذه الأسماء كلها على نسقها في كل ركعة من الصلاة)) [1] .

وقد اهتدى، أيضا الى تيسير العقيدة للعامة فكتبها لهم بلسانهم في صورة مختصرة سماها المرشد [2]، لأن الاسلام بالنسبة اليه ليس موقفا نظريا من الحياة، بل هو طريقة في الحياة، ومن ثم لا يمكن أن تحتكر مفاهيمه من قبل فئة معينة كفئة الأكليروس في المسيحية الكاثوليكية، وانما هو دين كافة الناس وجد من أجلهم، ويستمر بهم .

6 ـ **أسلوب ابن تومرت في الدعوة الى الثورة** : يمتاز أسلوب ابن تومرت بالاقتضاب في العبارة، والاتجاه المباشر الى الهدف، والتحريض على عدوه، وهو بارع في الانتقال من المقدمات الى النتائج ، عارف لما يريد، ولا يعلن رغبته للناس، ولكنه يحثهم على أن يلحوا هم في ذلك، بعد أن يكون قد جعل لهم الهدف واضحا، الا وهو التوحيد : توحيد الألوهية، وتوحيد الأمة .

واذا كان الكفر بوحدانية الله ينجم عنه الايمان بالطاغوت [3]، فان افتراق الأمة، وتضييع حدود القرآن تنجم عنهما الفتن . فما هي أصول الفتن، ومن هم أصحابها ؟ يجيب، ابن تومرت، على هذين السؤالين محددا الكفر والطاغوت، وهما : المرابطون وفقهاء الدنيا، حين يشير الى الفقهاء بأنهم

---

1) ابن أبي زرع، ترجمة حياة المهدي، مرجع سابق، ص 52 .
2) ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سابق، ص 226 .
3) المرجع نفسه، ص 267 .

أصل الفتن قائلا: ((وأما أصل الفتن فهي الا فتراق وعدم الاجتماع، والاختلاف وعدم الاتفاق ، وحفظ سواد الحروف ، وتضييع حدود القرآن، واتباع رسوم العبادات ، واهمال معانيها ، والتمسك بالأسماء وتعطيل حقائق الدين ، والغواية الراسخة ،والجهالة اللازمة ، والغفلة الدائمة ، وموت القلب ، وخساسة الهمة ، والغي والجزع والكسل والفشل،والشح المطاع، والهوى المتبع ، والدنيا المؤثرة ، واعجاب كل ذي رأى برأيه))(1) ، ثم يشير الى المرابطين لكونهم أصحاب الفتن قائلا: ((أما أصحاب الفتن فهم الرؤوس الجهلة، والملوك الفجرة ، والدجاجلة الطغاة ، والجبابرة العتاة ، والملبسون ، والمفتونون، والمارقون ، والماردون ، والجاهلون، والغافلون ، والمهملون، والمعطون، والمبدلون، والمغيرون ، والكافرون، والفاسقون ، والمنافقون ، والمشركون ، والمجرمون ، والكذابون، والمفترون، والفاجرون، والخالفون ، والفاشون ، والشاكون ، والصادون والغاوون، والخاسرون والظالمون ، والمختلفون والمبتدعون))(2) .

ان هذه العبارات الثورية الملتهبة ، المقتضبة ، تحدد بدقة ، صفات الخصم ، الذي سيعلن عليه ثورته ، وسيقتبس من السنة النبوية ما يقنع به الناس بأن المرابطين وانصارهم هم الذين تنطبق عليهم هذه الصفات، وقد وظف حديث ((أشراط الساعة)) الذي يقول: ((إذا ولدت الأمة ربتها فذاك من أشراطها، واذا رأيت الحفاة الرعاة الصم البكم ملوك الأرض فذاك من أشراطها ، واذا رأيت رعاة البهم يتطاولون في البنيان فذاك من أشراطها)) ، ثم يورد كل الروايات مثل: ((وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاة الشاء يتطاولون في البنيان)) .ومثل ((اذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة))

---

1 ، 2) ابن تومرت ، اعز ما يطلب ،مرجع سابق ، ص 240 .

ومثل ((اذا اسند الأمر الى غير أهله فانتظر الساعة)) [1]، لكي يوظف هذا الحديث ورواياته المختلفة في الحط من المرابطين ، واعتبار الصفات التي جاءت في شروط الساعة منطبقة عليهم ، وذلك حين قال: ((جميع علاماتهم ظاهرة ، منها ما ظهر قبل مجيئهم ، من كنا كم ، ومنها ما ظهر بعد أخذهم البلاد ، (...) ، فالذي ظهر منها قبل مجيئهم خمس : احداهن أنهم الحفاة ، والثانية أنهم العراة ، والثالثة أنهم العالة ، والرابعة أنهم رعاة الشاء والبهم ، والخامسة أنهم جاهلون بأمر الله ، والذي ظهر منها بعد أخذهم البلاد سبع : احداهن أنهم يأتون في آخر الزمان ، والثانية أنهم ملوك ، والثالثة أنهم يتطاولون في البنيان ، والرابعة أنهم يلدون مع الاماء ويستكثرون من الجواري ، والخامسة أنهم صم ، والسادسة أنهم بكم ، يعني أنهم صم عن الحق ، لا يستمعون اليه ، بكم عن الحق لا يقولون به ، ولا يأتمرون به ، وكل ذلك راجع الى الجهل ، والعدول عن الحق ، والسابعة أنهم ما هم أهل الأمانة ، والقيام بأمر الله)) [2].

ثم يوظف الحديث القائل:((صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات ، رؤوسهن كأسنمة البخت لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها)) [3] في الاستدلال على أن المقصود هم المرابطون في أحوالهم وأفعالهم إذ يقول: ((والذي ظهر من أحوالهم وأفعالهم ثمان : احداهن أنهم في أيديهم سياط كأذناب البقر ، والثانية أنهم يعذبون الناس ويضربونهم بها ، والثالثة أن نساءهم

---

1) ابن تومرت، أعز ما يطلب ، ص 243 - 244.

2) المرجع نفسه ، ص 242.

3) المرجع نفسه ، ص 244.

رؤوسهن كأسنمة البخت (...)[1]، والرابعة أنهن كاسيات عاريات، والخامسة مائلات، يعني عن الحق والرشاد، والسادسة أنهن مميلات، يعني لغيرهن، والسابعة أنهم يغدون في سخط، والثامنة أنهم يروحون في لعنة، هذه علاماتهم))[2]*.

بعد أن حدد خصمه السياسي، وألبس له الصفات التي تحط من قيمته، رأى وجوب تحريم التعامل معه[3]، وفي الوقت نفسه تصدى لأعوانه الذين ساعدوه باسم الدين على بسط سلطانه، ونشر غيه، بدل نهيه عن الظلم، وارشاده الى الحق، وقمعه اذا دعت الضرورة الى ذلك، ويعني هنا الفقهاء الذين يقول في شأنهم: ((منهم الملبسون أعني المكارين الذين يضلونهم بغير علم، ويتوسلون بفتياهم الى أباطيلهم وأهوائهم، كلما سألوهم عن شيء افتوهم به على ما وافق أهواءهم وأغراضهم فضلوا وأضلوا))[4]، ويستدل على هذا بحديث ((ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض، حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا رواه مسلم والبخاري))، ثم يقول معقبا: ((وهذا كله محسوس مشاهد لا يحتاج الى بيان))[5].

هكذا يسقط الشرعية عن خصمه ويعتبر وجوده شرا ثم يلتمس من

---

1) يشير هنا الى عادة نساء لمتونة المسفرات، وبجمع شعورهن فوق رؤوسهن حتى تبدو على تلك الهيئة .

2) ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 242 ـ 243 .

* العلامة السابعة والثامنة يشير بهما الى ما رواه أبو هريرة عن النبي (ص) أنه قال: ((ترى قوما يغدون في سخط ويروحون في لعنة)) أنظر المرجع نفسه، ص 244 .

3) ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 245 ـ 247 .

4) المرجع نفسه، ص 245 ـ 246 .

5) المرجع نفسه، ص 246 .

السنة النبوية وسيلة لمنع هذا الشر، فيورد على لسان حذيفة بن اليمان أنه سأل النبي عن العصمة من الشر، فأجابه النبي (ص): ((السيف)) (1)

ان تحديد وسيلة منع الشر يقود حتما الى البحث عن الجدير باستعمال هذه الوسيلة، وليس صعبا على ابن تومرت ايجاده في رحاب السنة النبوية التي تخبر بالطائفة التي ستقاتل على الحق الى يوم القيامة، وذلك في الحديث الذي رواه مسلم، ونصه: ((لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة)) (2)، ولكن ما علاقة هذه الطائفة به وبأنصاره، الا تعني كل المؤمنين الغيورين على دين الله ؟ إن إبن تومرت يدرك إمكان طرح مثل هذا التساؤل، فيفسر الحديث السابق بحديث آخر يقول: ((لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة)) (3)، ويؤول كلمة ((الغرب)) بأنها ((المغرب)) إذن، فهو وأنصاره هم الطائفة المبشر بها. غير أن الطائفة لابد لها من قائد يهتدي الناس برأيه، ويسيرون وراءه لكي يزيلو الظلم وينشروا العدل، ولن يكون هذا القائد الا المهدي، الذي يعصمه الله من فتك العباد به ومن شرهم (4)، ولن يستطيع غيره القيام بهذا الدور التاريخي. ولكن ما هي علامات المهدي حتى يمكن للناس الاهتداء اليه ؟.

يحدد ابن تومرت هذه الصفات بقوله: ((الحسب، والنسب، والزمان، والمكان والقول، والفعل.

((فأما الحسب فحسب حزب الموحدين، وأما النسب فلإنه من ذرية فاطمة، وأما الزمان فيأتي في آخر الزمان، وأما المكان فالمكان الذي قام منه،

---

1) ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 250 _ 251.

2) المرجع نفسه، ص 251.

3) المرجع نفسه، ص 252.

4) ابن القطان، نظم الجمان، مرجع سابق، ص 39.

وأما القول فإنه قال: أنا المهدي (وهو صادق) في قوله ، وأما الفعل فإنه يفتح الدنيا شرقها وغربها)) .(1)

هكذا استطاع المهدي أن يضع كل المقدمات الضرورية لتحقيق أهدافه، بالانتقال التدريجي والمحبك من الطلب الى المطلوب، ولما وصل الى هذا الحد، واستوثق أن حزبه في ظهور، ونجمه في صعود، خطب في الناس حاثا اياهم على بيعة المهدي بقوله :

((الحمد لله الفعال لما يريد ، القاضي بما يشاء ، لاراد لأمره ، ولا معقب لحكمه ، وصلى الله على سيدنا محمد المبشر بالمهدي الذي يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا ، يبعثه الله اذا نسخ الحق بالباطل ، وازيل العدل بالجور ، مكانه المغرب الأقصى ، وزمنه آخر الزمان ، واسمه اسم للنبي عليه الصلاة والسلام ، ونسبه نسب النبي (ص) (...) وقد ظهر جور الأمراء وملأت الأرض بالفساد ، وهذا آخر الزمان ، والإسم الإسم ، والنسب النسب ، والفعل الفعل)) ، ولما أتم ابن تومرت خطبته تقدم نحوه عشرة من أصحابه ، وعلى رأسهم عبد المؤمن بن علي الذي قال له :((هذه الصفة لا توجد الا فيك فأنت المهدي)) فتمت بيعته على ذلك .(2)

والمتأمل لكل الخطوات التي خطاها ، ابن تومرت، نحو هدفه ، يجد في أسلوبه براعة وابتكارا لطرق الايقاع بالخصم وكسب الأنصار ، لا يقل في صورته عن الأساليب التي اعتمدتها الحركات الثورية المعاصرة . ومن هنا تبدو أصالته .وحتى تكتمل صورة شخصيته ، من جميع النواحي نرى من الضروري أن نعرض لأهم أرائه الكلامية ومنهجه في ذلك .

---

1) ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سابق ، ص 254 .

2) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 75 ـ 76 .

7 ـ **آراء ابن تومرت الكلامية ومنهجه** : ان السؤال الذي يتبادر الى الذهن ، في هذا المجال ، هو : هل لابن تومرت منهج معين في المسائل الكلامية ، وخط يتميز به عن التيارات الفكرية في زمانه ؟

صنف بعض القدامى ، ابن تومرت ، مع الأشاعرة ، مثل المراكشي الذي قال في هذا الشأن :((وكان جل ما يدعو إليه (إبن تومرت) علم الاعتقاد على طريق الأشعرية ، وكان أهل المغرب ، (...) ينافرون هذه العلوم ، ويعادون من ظهرت عليه ، شديدا أمرهم في ذلك))(1) ، وقريب من هذا الرأي ذهب ابن خلدون ، بل زاده تفصيلا حين سجل عودة ابن تومرت من المشرق قائلا : ((وكان قد لقي بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السنة ، وأخذ عنهم واستحسن طريقهم في الانتصار للعقائد السلفية ، والذب عنها بالحجج العقلية الدافعة في صدور أهل البدعة ، وذهب الى رأيهم في تأويل المتشابه من الآى والأحاديث ، بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن اتباعهم في التأويل والأخذ برأيهم فيه اقتداء بالسلف في ترك التأويل ، وامرار المتشابهات كما جاءت ، فطعن على أهل المغرب في ذلك ، وحملهم على القول بالتأويل ، والأخذ بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد ، وأعلن بإمامتهم ووجوب تقليدهم))(2) .

ان في هاتين الشهادتين التاريخيتين حقيقة هامة ، وهي : منافره أهل المغرب لمسائل علم الكلام قبل إبن تومرت ، وقد أثبتنا بدورنا ذلك فيما تقدم من هذا البحث ، وأن هذه القضية كانت من المسائل الأساسية التي عمقت الخلاف بين إبن تومرت وفقهاء المرابطين . أما القول : أن إبن تومرت أخذ ((بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد)) فلا يحظى باتفاق كل من أرخ

---

1) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 270 .
2) ابن خلدون ، العبر ... ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 466 .

لسيرته ، بل ونجد المراكشي نفسه وكأنه استدرك ما بدر منه في هذا الأمر حين قال: ((وكان (أي ابن تومرت) على مذهب أبي الحسن الأشعري في أكثر المسائل ، الا في اثبات الصفات فإنه وافق المعتزلة في نفيها ، وفي مسائل قليلة غيرها ، وكان يبطن شيئا من التشيع ، غير أنه لم يظهر منه الى العامة شيء)) [(1)].

أما ابن تيمية (ت 728هـ) فيجد مذهب ابن تومرت في الكلام مزيجا من النحل والأهواء ومذاهب الفلاسفة [(2)] نجد من المعاصرين من يؤيد هذا الرأي الأخير إذ يقول الأستاذ طالبي: ((نجد مذهبه (ابن تومرت) انتقائيا جمع بين عناصر اعتزالية واشعرية وإمامية)) [(3)].

ولكي نرى أي الرأيين اقرب الى الحقيقة ، نرى ضرورة استعراض بعض أرائه الكلامية ، ومقارنتها مع التيارات الأخرى .

1) في القدرة الالهية : نجد ابن تومرت يقر أن قدرة الله غير متناهية لأن متعلقاتها من المقدورات لا تتناهى ، ومن ذلك قوله : ((سبحان من شهدت له الدلالات والآيات بأنه لا تتناهى له المقدورات)) [(4)] وهو في هذا الرأي يسير جنبا الى جنب مع أبي الحسن الأشعري اذ يقول: ((لا مقدور الا الله سبحانه عليه قادر)) [(5)] ، ولكن هذه الرؤية الى قدرة الله ليست وقفا على الأشاعرة وحدهم ، فالأشعري نفسه يؤكد اتفاق سائر المسلمين في عدم تناهي مقدورات الله ، باستثناء أبي هذيل العلاف (ت 236) الذي يرى أن مقدورات الله تفنى في اليوم الآخر [(6)].

---

1) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 275 .
2) أحمد بن تيمية ، مجموع الفتاوي ، جمعها عبد الرحمن بن قاسم ، طبعة مكتبة المعارف ، الرباط ، د .ت ، ج 11 ، ص 476 وما بعدها . وج 35 ص 143 .
3) عمار طالبي ، مقدمة أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 7 .
4) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 228 .
5) الأشعري ، مقالات الاسلاميين ، ج 2 ، ص 228 .
6) المرجع نفسه ، ج 1 ، ص 489 .

2) **الارادة الالهية** : وتحصل الموافقة أيضا بين ابن تومرت والأشاعرة في مسألة الارادة الالهية ، إذ يقرر ، ابن تومرت ، أن الله ((يفعل في ملكه ما يريده ويحكم في خلقه ما يشاء))(1) وقريب من هذا المعنى قال البغدادي :((ارادة الله واحدة محيطة بجميع مراداته على وفق علمه بها ، فما علم منها كونه أراد كونه خيرا أو شرا ، وما علم أنه لا يكون أراد أن لا يكون ، ولا يحدث في العالم شيئ لا يريده الله ، ولا ينتفي ما يريده الله))(2) ، في حين يقف المعتزلة موقفا مخالفا في هذه المسألة فهم ينكرون أن يكون الله عدلا ، وفي الوقت نفسه يكون يريد المعاصي لأن ذلك يؤدي الى اثبات التناقض في أفعال الله وصفاته(3) . ويرد ابن تومرت على هذه المعارضة لمفهوم الارادة الانسانية ، ويرى أن مثل هذا التناقض لا يوجد الا في عقل الذين يقيسون أفعال الله ، المتعالي عن كل شيئ ، على أفعال الانسان الواقع تحت الأمر والنهي والمتحرك بحدود شرعية(4) . ومن أجل تجاوز هذا التناقض يسقط القياس من طرق العلم لأن القياس يفيد معنيين : قياس صحيح وقياس فاسد .

والقياس الفاسد خمسة أضرب : قياس الوجود ، ويؤدي الى التجسيم ، وقياس العادة ويؤدي الى التعطيل ، وقياس المشاهدة ويؤدي الى التشبيه ، وقياس الأفعال والعلل ويؤديان الى اثبات أفعال على الله لا يجوز عليه كالجور والظلم(5) . وهكذا انتقد ابن تومرت المجسمة والمشبهة وهم المرابطون في نظره ، والمعتزلة في قياس العلل والأفعال والعادة .

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 266 .
2) النجار ، المهدي بن تومرت ، مرجع سابق ، ص 218 .
3) القاضي عبد الجبار ، الأصول الخمسة ، مرجع سابق ، ص 431 .
4) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 158 – 159 .
5) المرجع نفسه ، ص 158 – 159 .

3) **الرؤية** : أما موقف ابن تومرت من الرؤية فيقوم على تجنب التجسيم ، حتى لايقع في الذي أنكره على المرابطين ، وعلى تجنب نفيها كما فعل المعتزلة ، بل كان من المصدقين للرؤية ولكن دون تأويل أو تجسيم ، أو تشبيه أو تكييف ، وفي هذا المضمار يقول:((يرى من غير تشبيه ولا تكييف لا تدركه الأبصار بمعنى النهاية والإحاطة والانفصال))[1] ، وهذه الرؤية منزهة عن كل أثر حسي فالله ((لايتخصص في الذهن ، ولا يتمثل في العين، ولا يتصور في الوهم))[2] ، وهذا خلاف ما ذهب اليه بعض الأشاعرة الذين أثبتوا الرؤية جوازا ووقوعا))[3] . ولكن موقف ابن تومرت يبقى قريبا من موقف الغزالي الذي يقوم على أن الانسان سيرى الله أو يشاهده بعد أن يزكى ويصفى بأنواع التصفية والتنقية[4] . غير أن أثر ابن حزم في ابن تومرت فيما يتعلق بالرؤية يبقى أكثر وضوحا ، فابن حزم يؤكد أن الرؤية كائنة لامحالة ، وتتم بقوة موهوبة من الله يطلق عليها إسم الحاسة السادسة[5] .

4) **الفعل الانساني** : أما فيما يتعلق بقدرة الانسان على كل فعله أو على بعضه ، يسلم ابن تومرت باسبقية القضاء والقدر الإلهيين عن كل موجود اذ يقول:((فكل ما ظهر وجوده بعد عدمه من أصناف الخلائق في ملك الباري سبحانه ، سبق به قضاؤه وقدره))[6] . واذا كان موقفه هذا لا يتعارض في مجمله مع موقف الأشاعرة[7] فانه لا يقول بالكسب كما قال به الأشعري لأنه

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 221 .
2) المرجع نفسه ، ص 226 .
3) النجار ، المهدي بن تومرت ، مرجع سابق، ص 222 .
4) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد ، مرجع سابق، ص 111 — 112 .
5) ابن حزم ، الفصل . . . ، مرجع سابق، ج 3 ، ص 2 .
6) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 220 .
7) النجار ، المهدى بن تومرت ، مرجع سابق ، 264 .

كان يهمه أن تتطابق رؤيته، في هذا المجال، مع عقيدة الإمامة لديه، لأنه اذا كان كل شيئ بقضائه وقدره ((لا يخرج شيئ عن تقديره))[1] فان الا مامة قضاء وقدر وجب قبولها والتسليم بها، ((فكل ما سبق به قضاؤه وجب ظهوره، (...) لا تبديل في المقدور ولا تحويل في المحتوم))[2] .

5) **العقاب والثواب** : واذا كانت الأفعال مقدره من لدن الله، فهل يثاب الانسان ويعاقب على أفعال لم يخلقها، أو لم يردها؟ يربط ابن تومرت مسألة العقاب والثواب بمشيئه الله المطلقة لا بطبيعة الفعل الصادر عن الانسان فالله ((يفعل في ملكه ما يريد، ويحكم في خلقه ما يشاء، يعذب من يشاء، ويرحم من يشاء، لا يرجو ثوابا ولا يخاف عقابا، ليس عليه حق، ولا عليه حكم، فكل نعمة منه فضل، وكل نقمة من عدل، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون))[3] ، ويكاد موقفه هذا يتطابق مع موقف الغزالي الذي يرى أن الجزاء الالهي ليس ردود فعل تجاه أعمال الناس، بثواب المحسن وعقاب المسيئ، ((بل إن شاء أثابهم، وإن شاء عاقبهم، وإن شاء أعدمهم ولم يحشرهم، ولا يبالي لو غفر لجميع الكافرين وعاقب جميع المؤمنين))[4] .

ويبتعد ابن تومرت، كما ابتعد الغزالي، عن المعتزلة في هذه المسألة، التي يرون فيها أن الطاعة توجب الثواب والعصيان يوجب العقاب[5] .

6) **التكليف** : بقدر ما رأينا ابن تومرت يقترب من الأشاعرة نجده في التكليف يبتعد عنهم، فالتكليف عنده يتم على أساس توافر العقل الذي هو الوسيلة الى الاستدلال وفهم الخطاب الالهي، إذ يقول: ((العاقل

---

1) ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سابق، ص 220 .
2) المرجع نفسه، ص 219 .
3) المرجع نفسه، ص 220 .
4) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، مرجع سابق، ص 182 .
5) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مرجع سابق، 457 .

هو الذي يتأتي منه الاستدلال وفهم الخطاب ، وغير العاقل هو الذي لا يتصف بهما ، أو بأحدهما ، إذ لا يصح التكليف مع فقدهما ، أو فقد أحدهما))[1] ويضيف الى الشرطين السابقين شرطا آخر وهو الاستطاعة فيقول: ((إذا لم يكن الفعل مما يدخل تحت استطاعة المكلف سقط تكليفه به ، قال عزّ وجل: لا يكلف الله نفسا الا وسعها)) (البقرة ، 286)[2] ويتضح جليا اختلاف ابن تومرت مع الغزالي حين قال: ان الله ((يكلف العبد ما لا يطيق))[3] .

7) **الصفات**: وأهم مبحث لم يحظ بالاتفاق بين ابن تومرت والأشاعرة هو مبحث الصفات ، فالموقف التومرتي في هذا الشأن يقوم على التنزيه المطلق لله تعالى عن كل تشبيه أو تكليف ومن ذلك قوله : ((والموجود المطلق هو القديم الأزلي الذي استحالت عليه القيود بمطلق الوجود من غير تقييد (. . .) ولم يرتبط وجوده **بوجود على** الاطلاق ، ولا مسابقة قبلية ، ولا متابعة بعدية))[4] وهنا يتضح الأثر المعتزلي جليا ، وذلك حين يقررون أن الله ((لا يوصف بشيئ من صفات الخلق الدالة على حدوثهم (. . .) ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجرى عليه الأفات ، ولا تحل به العاهات ، وكل ما خطر بالبال ، وتصوّر بالوهم فغير مشبه له ، لم يزل أولا أزلا سابقا للمحدثات))[5] وإذا كان يتفق مع المعتزلة في التنزيه فإنه يساير ابن حزم في الالتزام بما جاء في الكتاب والسنة وهو أنه لم يرد ذكر لإسم الصفات ولهذا لا يسمى الله إلا بما

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 197 .
2) المرجع نفسه ، ص 54 .
3) يحيى هويدي ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، مرجع سابق ، ج 1، 237 .
4) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 186 .
5) الأشعري، مقالات الاسلاميين ، مرجع سابق ، ج 1، ص 235 .

سمى به نفسه[1] وفي هذا يقول ابن تومرت : ((وأسماء الباري سبحانه موقوفة على اذنه ، لا يسمى الا بما سمى به نفسه في كتابه ، أو على لسان نبيه، لا يجوز القياس والاشتقاق والاصطلاح في أسمائه))[2]

8) **الايمان** : والمبحث الآخر الذي يخالف، ابن تومرت، فيه الأشاعرة هو مبحث الايمان ، فهم يعرفونه بأنه ((التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة ، فتفصيلا فيما علم تفصيلا ، واجمالا فيما علم اجمالا))[3] أما البغدادي فقد ذكر أن ((أصل الايمان المعرفة والتصديق بالقلب))[4] في حين يميز ابن تومرت بين المعنى اللغوى للايمان الذي يعني التصديق ، وبين المعنى الشرعي الذي ((خصصه وقصره على الذي يؤمن بالله وملائكته وكتبه ، ورسله، وما جاءت به رسله (. . .) فمتى لم يؤمن (المؤمن) بهذه الأشياء ، فلا يسمى مؤمنا في الشرع .))[5] ثم يحدد ، ابن تومرت، وظيفة الايمان التي تعطيه دلالة ونفعا، اذ يقول: ((إنما ينفع قول لا اله الا الله بالتزامها واعتقادها والعمل بها ، ومن قالها ولم يلتزم حقيقتها ، وخالف فعله قوله لم ينفعه القول بها))[6] بل ويؤكد ان تعطيل أية فريضة كمن منع الفرائض كلها))[7] .

9) **مرتكب الكبيرة** : ومن المسائل الكلامية الأخرى التي كان لابن تومرت فيها رأي هي مسألة مرتكب الكبيرة ، فبعد أن بين أن تارك الصلاة كافر،

---

1) ابن حزم ، الفصل . . . ، ج 2 ، ص 139 .
2) ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 221 .
3) الايجي ، المواقف ، مرجع سابق ، ص 384 .
4) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، مرجع سابق ، ص 351 .
5) ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 177 .
6) المرجع نفسه ، ص 271 .
7) المرجع نفسه ، ص 238 .

لكن على سبيل الترجيح لا على سبيل القطع[1] ، يحدد المعنى الشرعي للفسق وهو: الاصرار على المعاصي والفواحش ، ومن ثم فصاحبها فاسق[2]. وما ذهب اليه ابن تومرت يتوافق تماما مع رأي المعتزلة الذي يقول: ((ان صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا كافرا ، وإنما يسمى فاسقا))[3] ، ويتعارض ، في الوقت نفسه ، مع الأشاعرة الذين يقررون :((ان مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة مؤمن))[4]

10) **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر** : أما في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقد كان ، ابن تومرت ، مالكيا في البدء ، حين لم يخرج عن الشروط التي حددها المالكية لمن يمارس هذه الوظيفة وهي :

العلم بما يأمر به الشرع وبما ينهي عنه .

الا يؤدي تغيير المنكر الى ارتكاب ما هو أشنع منه .

أن تكون نية الناهي عن المنكر الخير لقوله (ص) :((انما الأعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى))[5].

وهذه شروط توافرت في ابن تومرت ، وقد مارس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفقهما[6] ، ولكن حين تأكد لديه أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم عن طريق اللين ابتدر الى استعمال العنف ، واعتبر الحكام الذين لم يقوموا بواجبهم في تغيير المنكر هم أول من ينبغي تقريعهم وبالتالي

---

1) ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 97 وما بعدها .
2) المرجع نفسه ، ص 177 .
3) القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، مرجع سابق ، ص 701 .
4) الايجي ، المواقف ، مرجع سابق ، ص 389 .
5) عبد الله علام ، الدعوة الموحدية ، مرجع سابق ، ص 111 .
6) أنظر ذلك في : البيذق ، اخبار المهدي . . . ، من ص 50 الى 83 .وفي مقدمة كتاب أعز ما يطلب طبعة لوسياني ، والمعجب للمراكشي ابتداء من ص 262 .

الشورة عليهم .

ولا نستطيع القول ان ابن تومرت تأثر هنا بمنهج المعتزلة في تغيير المنكر أو بمنهج الخوارج الذي يدعو الى سل السيف اذا ما خولف الشرع، بل انحاز الى منهج الأئمة العاملين ، وقد سبقه في هذا المضمار الداعية المرابطي عبد الله بن ياسين . ومعنى هذا أن الأمر بالمعروف اذا ارتبط بالسياسة صاحبه استعمال العنف، لامحالة .

وهكذا نجد ابن تومرت لا ينتمي ، كل الانتماء ، الى تيار معين من تيارات الفكر الاسلامي ، بل انتقى منها جميعا ما يخدم مذهبه السياسي بالدرجة الأولى .

الباب الثالث

إمامة ابن تومرت

بعد أن تناولنا ، في الباب الثاني ، أهم خصائص عصر ابن تومرت التي اسهمت ، بطريقة أو بأخرى ، في بلورة فكره ، وافراز مذهبه السياسي، وبعد أن تناولنا مميزاته الذاتية منذ أن بدأ طالبا للعلم الى أن أصبح فقيها يدعو الى صحح العقيدة والشريعة ، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ثم داعية سياسية استطاع أن يوظف التراث الديني في تحقيق أهدافه في اقامة الدولة ، نرى ، لزوما عن كل هذا ، أن نتناول الإمامة لديه كعقيدة وكأسلوب وهذا ما سنخصص له هذا الباب الذي يحتوى على فصلين :

الأول : طبيعة الامامة والامام ، والثاني أركان الامامة

الفصل الأول

طبيعة الإمامة والإمام

اذا كانت لكل مقدمات نتيجة ضرورية ، فان النزعة الاصلاحية والثورية لدى ابن تومرت كان لابد أن تقوده الى صياغة جديدة للإمامة كغاية لحركته الاصلاحية والثورية ، وفي الوقت نفسه وسيلة لها، وكضمان لاستمرارها .

وهذا التصور ، في حدّ ذاته تصور اسلامي عام ، اذ كل إصلاح يهدف الى إصلاح الدولة ، والقصد من إصلاح الدولة صلاح العقيدة والشريعة، فما هو مفهوم الإمامة عند ابن تومرت ؟ وما حقيقة وجوبيتها ووظيفتها ؟ وما مكانة الإمام فيها ، وما علاقتها بعقيدة الإمامة عند الإمامية الاثنى عشرية ، بوصفهم الفرقة الإسلامية التي فلسفت الإمامة أكثر من غيرها ؟ وما هي الأركان التي أقام عليها ابن تومرت إمامته ، وما مدى اصالتها ؟ .

1) مفهوم الامامة والامام عند ابن تومرت

تعد الامامة ، عند كل المسلمين ، الشكل الأسمى لممارسة الحكم، ولا يخالف هذه المسلمة الا النجدات من الخوارج ، وهشام الفوطي وأبو بكر الأصم من المعتزلة ، كما سبقت الأشارة الى ذلك في الفصل الثاني من الباب الأول من هذا البحث . فالماوردي من أهل السنة قد عرف الإمامة بأنها ((حراسة الدين وسياسة الدنيا)) (1) . وقد تبعه الايجي ، في القرن الثامن، حين قال:((هي خلافة الرسول في اقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة)) (2) . والى معنى غير بعيد عن هذا ، ذهب ابن خلدون المعاصر

---

1) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، مرجع سابق ، ص 5 .

2) الايجي ، المواقف ، مرجع سابق ، ص 395 .

للايجي حين قال: ((هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة اليها ، (. . .) وخلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا[1].

أما القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415) فيرى ان الإمامة صفة الإمام وهو المقدم الذي يتولى التصرف في أمور الناس((على وجه لا يكون فوق يده يد))[2].

والى غير بعيد ، من المعاني السابقة ، ذهب الإمامية الاثنى عشرية، اذ عرّف العلامة الحلي الإمامة بقوله : ((رياسة دينية مشتملة على ترغيب الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنيوية))[3].

ترى أين يقف ابن تومرت من كل هذا ، هل سيضيف ، الى معنى الإمامة، شيئا جديدا ؟ أم يؤكد ما اتفق عليه المسلمون ، في شأنها ، لاغير؟ ان الجواب عن هذين السؤالين سيتجلى من خلال تحديد حقيقة الامامة عنده ، وذلك حين يحدد هذه الحقيقة بقوله :((ومعناها الاتباع والاقتداء ، والسمع والطاعة ، والتسليم وامتثال الأمر ، واجتناب النهي ، والأخذ بسنة الامام في القليل والكثير))[4].

واذا تأملنا هذه الأقوال في حقيقة الإمامة ، أدركنا تميز ابن تومرت عن الجميع ، باستثناء القاضي عبد الجبار الذي يتفق معه في تفرد الإمام بالسلطة ، ذلك ان ابن تومرت لم تكن تهمه الدلالة النظرية للامامة ، لأنه لم يكن منتصرا لأي مذهب من المذاهب ، وانما كان يهمه المنحى العملي لها ، وهو الالتزام باقتداء الإمام والتسليم له في كل شيئ . وهو هنا

1) ابن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، ص 338.

2) عبد الجبار بن أحمد (القاضي) شرح الأصول الخمسة ، تحقيق: د/عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1965 ، ص 750.

3) الحلي ، نقلا عن: علي حسين الجابري، الفكر السلفي عند الشيعة الاثنا عشرية ، منشورات عويدات ، بيروت ـ باريس ، 1977 ، ص 177.

4) ابن تومرت ، اعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 236.

يوجه نقده إلى إمامة بني العباس ، وإمامة الفاطميين التي أصبحت إمامة صورية ، ومجرد غطاء يحتمي وراءها المتسلطون وطلاب الدنيا ، ويهدف،في في آن واحد ، إلى إعادة الإمامة الفعلية التي يمارسها إمام حاصل على الشروط ، متمكن من القيادة العملية للأمة ، قادر على الأمر والنهي لاصلاحها، بعد أن أصبحت تتقاذفها أهواء الحكام لا شريعة الاسلام . ولهذا يوصي، ابن تومرت، كل مؤمن ان يذيع حقيقة الإمامة ، بل ((ويتذكر بها كل يوم بكرة وعشيا (. . .) ويدعو اليها ، وينشرها ويرغب فيها ، ويحض عليها ، ينتفع بها في الدنيا والآخرة[1] .

ومن هنا يرتبط معنى الإمامة بحقيقة وجودها فبدونها ((لا يصح قيام الحق في الدنيا))[2] وهكذا تصبح الإمامة الحقيقية ضرورة لسعادة الدنيا، قبل الآخرة ، وما شقاء الناس في الدنيا الا حين آلت الإمامة الى غير أهلها، فاستشرى الفساد وعم الظلم ، وذلك أن ((الرؤساء الجهال استولوا على الدنيا ، وان الملوك الصم البكم استولوا على الدنيا ، وان الدجالين استولوا على الدنيا))[3] .

فكيف السبيل إلى القضاء على هؤلاء وإعادة الأمور الى أهلها، وإقامة العدل بين الناس ؟ إن ذلك لن يتحقق الا بارجاع الاعتبار الى الإمامة بصفتها ((عمدة الدين وعموده على الاطلاق في سائر الازمان وهو دين السلف الصالح والأمر [illegible]))[4] وهكذا تتحدد وظيفة الإمامة، عند ابن تومرت، في اقامة الدين الصحيح والسير على نهج السلف الصالح

---

1) ابن تومرت ، اعز مايطلب ، مرجع سابق ، ص 236 .

2) المرجع نفسه ، ص 229 .

3) المرجع نفسه ، ص 238 .

4) المرجع نفسه ، ص 236 .

وتتطابق هذه الوظيفة مع مثيلتها عند الإمامية الاثنى عشرية والتي تتمثل عندهم في :((رفع الفساد ، وإقامة الحدود ، ونشر الأحكام ، والانتصاف للمظلوم من الظالم))[1] ونجد هذا التطابق أكثر فأكثر حين نقارن عبارة ابن تومرت عن الإمامة بأنها ((عمود الدين على الاطلاق)) مع ما ذهب اليه الامام السجاد حين رأى أنه لولا الإمامة لما عبد الله[2].

2) **وجوبيه الامامه عند ابن تومرت**

ان التأكيد على أهمية دور الإمامة في اماتة البدع ومحاربة الفساد واحياء السنة واقامة العدل ، يؤدى حتما الى وجوبيتها ، وفكرة الوجوب تحظى بالاتفاق عند جميع الفرق الإسلامية من الناحية الصورية ، باستثناء النجدات أيضا ، ولكنها تختلف في طبيعة هذا الوجوب[3]. وما طبيعة هذا الوجوب عند ابن تومرت ؟ يقول في أول كتاب الإمامة :((هذا باب في العلم وهو وجوب اعتقاد الإمامة على الكافة)) ثم يوضح طبيعة هذا الاعتقاد على الكافة فيقول :((وهي ركن من أركان الدين وعمدة من عمد الشريعة))[4] وهل مفهوم الوجوب عنده يساير مفهوم أهل السنة له ، أم مفهوم الإمامية الاثنى عشرية ؟ أم مفهوم متميز عنهما ؟

إن الإمامة عند ابن تومرت ((ركن من أركان الدين)) ، وعلى هذا فهي من الأصول وليست من الفروع ، في حين عدها الأشاعرة من الفروع[5]، بل فرض من فروض الكفايات كالجهاد والقضاء[6] ، وفي الوقت الذى يبتعد فيه

---

1) الموسوي الكاظمي ، نقلا عن صبحي ، نظرية الامامة ، مرجع سابق ، ص 70
2) المرجع نفسه ، ص 83 .
3) أنظر فقرة وجوبية الامامة في الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا البحث .
4) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 229.
5) الايجي ، المواقف ، مرجع سابق ، ص 395.
6) سعيد حوى ، الاسلام ، مرجع سابق ، ص 376.

عن الأشاعرة نراه يقترب من الإمامية الإثنى عشرية ، ذلك أن الإمامة عندهم ((أصل من أصول الدين ، لا يتم الايمان الا بالاعتقاد بها، ولا يجوز فيها تقليد الأباء والأهل والمربين ، مهما عظموا أو كبروا ، بل يجب النظر فيها كما يجب النظر في التوحيد والنبوة))[1] يكاد الموقفان ، اذن ، يتطابقان، خاصة عندما يعلن،ابن تومرت ، ان اعتقاد الإمامة ((دين ، والعمل بها دين ، والتزامها دين (...) وهذا كله بين في الدين ، واضح لا شك فيه، ولا يكذب بها الا كافر، أو جاحد ، أو منافق ، أو زائغ أو مبتدع ، أو مارق ، أو فاجر ، أو فاسق ، أو رذل ، أو نذل ، لا يؤمن بالله واليوم الآخر، هذه سنة الله في الدين))[2]. اذن فمن جحد الامامة كفر بالله . والأمر نفسه ذهب اليه جعفر الصادق حين قال:((بني الاسلام على خمس : الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية))[3] .

ورغم هذا التقارب الشديد في تصور مكانه الإمامة من الدين، فان استقلالية ابن تومرت أمر ظاهر ، لأن الإمامية الاثنى عشرية يؤكدون وجوبية الإمامة على الله فالعباد ليس لديهم قوة قدسية تحميهم من قواهم الشهوانية والغضبية ولذلك كانت الإمامة واجبة على الله لحماية العباد من قواهم، هذه ، الشهوانية والغضبية[4]، وأوجب لهم الاعتقاد بالامامة كالاعتقا بالله وبالنبوة ولا يوجد ، مثل هذا التصور ، عند ابن تومرت .

ويبقى أن ما يجمع بين ابن تومرت والإمامية : ان الدين يسود اذا سادت الإمامة ، ويتعطل ، وتمحي آثاره اذا تعطلت ، وان هذا التعطيل لن يحدث

---

1) رضا المظفر ، عقائد الإمامية ، مرجع سابق ، ص 65 .

2) ابن تومرت ، أعزما يطلب ، مرجع سابق، ص 236 .

3) جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ، مرجع سابق ، ص 126 .

4) صبحي ، نظرية الإمامة ، مرجع سابق ، 73 .

أبدا لأن الوجود لم يخل في أي زمن من إمام ، قال ابن تومرت : ((ما من زمان الا وفيه إمام قائم بالحق في أرضه))[1] . وهنا يتأكد الالتقاء ، أيضا ، مع الإمامية الاثنى عشرية ففي حديث رواه جعفر الصادق مرفوعا الى النبي (ص) عن جبريل عن ربه أنه قال :((لم أترك الأرض الا وفيها عالم يعرف طاعتي وهداي ، ولم أكن أترك إبليس يضل الناس وليس في الأرض حجة وداع الي وهاد الى سبيلي))[2]

ومما تجدر الاشارة اليه في هذا المقام ، هو أن الإمامية في موقفهم من عدم خلو الأرض من هاد ، منسجمون مع تصورهم واعتقادهم في وجود امام ظاهرا ومستور على الدوام ، وان الإمامة هي الاستمرار للنبوة . أما نظرة ابن تومرت ، في المجال نفسه ، فينقصها التواصل في الزمن بين الأئمة لأنه لم يصرح بوجود الإمام المستور ، وها هو يقرر ان أول الأئمة آدم ومن بعده ابراهيم بنص القرآن :((اني جاعلك للناس إماما)) ومن بعد ابراهيم النبيئين الى داود ، ثم الأمر كذلك الى عيسى ومنه الى محمد (ص)[3] . أما بعد الرسول (ص) فقد تولى الإمامة أبو بكر الذي كان ((خليفة على عباد الله وأمينا في دينه))[4] ، ولم يتوان في حفظ الأمانة ورعايتها من كل دس أو نزاع ، فعظم في عيون الأمة اعظاما لحق الله[5] ، وبعد أبي بكر آلت الإمامة الى عمر ((فقام بالحق أحسن قيام ، وقاموا (المسلمون) بطاعته أحسن قيام ، (...) بلا ضيق ولا حرج فيما حكم وقضى ، وفيما أمر به ونهى ، حتى جاءه الوفاة ،

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 229 .

2) صبحي ، نظرية الإمامة ، مرجع سابق ، ص 72 .

3) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 229 .

4) المرجع نفسه ، ص 231 .

5) المرجع نفسه ، ص 232 .

فتوفي وهو عنهم راض))[1] ثم يشير بعد ذلك الى عثمان وعلي قائلا:((ثم الأمر كذلك ، حتى انقضت مدة خلافة النبوة ثلاثين سنة بعد وفاة المصطفى))[2].

وماذا بعد أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ، أتواصل أم انقطاع ؟ انه إنقطاع الإمامة إذ يصف الحال بعدهم قائلا: ((ثم بدت بعد ذلك أفراق وأهواء ، ونزاع واختلاف ، وقلوب منكرة ، وشح مطاع ، وهوى متبع ، ودنيا مؤثرة ، واعجاب كل ذي رأي برأيه))[3] وكنتيجة حتمية لفراغ الدنيا من الإمامة ، ان تدهورت حال الأمة ، فتفرقت بها السبل ، و ((ظهرت الفتن ، وتزلزل الأمر ، وامتد الهول ، ويذهب العلماء ، ويظهر الجهل ، ويذهب الصالحون ، وتبقى الحثالة ، ويذهب الأمناء وتبقى الخونة ، وتذهب الأئمة وتظهر المبتدعة ، ويذهب الصادقون ويظهر الدجالون ، ويذهب أهل الحقائق ، ويظهر أهل التبديل والتغيير والتلبيس والتدليس ، حتى انعكست الأمور ، وانقلبت الحقائق ، وعطلت الأحكام ، وفسدت العلوم ، واهملت الأعمال ، وماتت السنن))[4]

زيادة على الخلل الذي يعتري تواصل الأئمة في سلسلة متصلة ، عند ابن تومرت ، والذي أشرنا اليه أعلاه ، فان لدينا على موقفه هذا ملاحظتين :

1) ان ابن تومرت لا يميز بين الأنبياء وبين الأئمة ، ولا يحتج أحكامه على ذلك ، باستثناء الدليل النقلي الذي أورده في حق ابراهيم ، عليه السلام ، وقد أخذ بظاهر النص ، دون أن يضبط مفهوم الإمام في هذه الآية لأن المفسرون ، كما يؤكد المراغي ، يرون أن القصد بالإمام هنا هو الرسول وليس الامام الحاكم[5]. وتبدو أحكام ابن تومرت أحكاما مطلقة دون تعليل وكأنها قرارات سياسية .

---

1 ، 2 ، 3) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 232 .

4) المرجع نفسه ، ص 233 .

5) الشيخ المراغي ، تفسير المراغي ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 209 .

2) رغم اتفاقه مع الإمامية الاثنى عشرية في القول بعدم خلو الوقت من الإمام منذ خلق الله آدم ، فان سلسلة الأئمة عنده تختلف عن مثيلتها عند الإمامية ، خاصة بعد وفاة النبي (ص) ، اذ يعترف بشرعية الخلفاء الراشدين ، ثم يقرر أن الأمر بعدهم فتنة وتبديل وتغيير وتلبيس وتدليس، وذهاب الأئمة ، وظهور المبتدعة . في حين تقول الإمامية : إن الأرض لا تخلو ((من حجة لله فيها ظاهر مشهور ، أو غائب مستور))(1) ويرون ان الإمامة بعد النبي تبدأ بعلي ابن أبي طالب وتستمر في نسله الى الإمام الثاني عشر المستور . أما ابن تومرت فلم يعلل كيف لا يخلو زمان من إمام قائم بالحق ، وفي الوقت نفسه يكون الأمر تلبيسا وتدليسا وابتداعا ؟ ولم يفسر كيف يتتابع الأئمة في حلقة زمنية متصلة بعد وفاة النبي ، وهي فترة لم يكن يخشى فيها لا على العقيدة ولا على الشريعة ، لأن الذين صاحبوا صاحب العقيدة والشريعة ما زالوا أحياء وعلى العهد ثابتين ، ثم يبقى المنصب شاغرا حين تكون الأمة في حاجة الى من يبصرها بشؤون دينها ودنياها ؟

ان ابن تومرت لا يقدم تحليلا مذهبيا للإمامة ، كما يحرص على ذلك الإمامية الإثنى عشرية ، بل يبحث عما يعطي المصداقية لإمامته التي أعلنها للناس ، ولهذا كان الهدف السياسي غالبا عنده على النسق الفكري . ومن هنا يتجلى ، أيضا ، المنهج التومرتي الانتقائي ، بغض النظر عن أخطائه في المجال المعرفي ، فهو لم يخالف الإمامية الاثنى عشرية ، فقط ، حين لم يقل بوجود حجة لله في الأرض قائم أبدا ، بل خالف الأشاعرة ، وفي مقدمتهم أستاذه الغزالي الذي أضفى الشرعية على أئمة آخرين بعد الخلفاء الراشدين ، وعلى رأسهم الخليفة العباسي المستظهر بالله ، والذي قال في شأنه :((أنه يجب على

---

1) صبحي ، نظرية الامامة ، مرجع سابق ، ص 83 .

كافة علماء الدهر الفتوى على البت والقطع بوجوب طاعته على الخلق، ونفوذ اقضيته، بمنهج الحق، وصحة توليته للولاة، وتقليده للقضاة، (...) وأنه خليفة الله على الخلق، وأن طاعته على كافة الخلق فرض)) (1) .

ان المهم، عند ابن تومرت، إذن، هو ما يسوغ شرعية إمامته، والداعي الكامنة وراء اعلانها وقبول الناس لها قبول المستجيب والمطيع للامام في كل ما يدعو اليه، والانقياد لحكمه، وفي هذا الصدد يقول: ((وما جعل الله قائما بالحق في الأرض الا ليطاع بأمر الله)) (2)، لأن بطاعته تصان الشريعة وتحفظ العقيدة من كل تدليس وابتداع، وتستقيم الحياة عند الاقتداء بالإمام ((فالإمام هو المتبوع كما يتبع في الصلاة، في أفعالها وأقوالها، هذا حكمه في الفيء والغنيمة والأموال والحقوق، وذلك حكم كل إمام ونبي مرسل وأبي بكر، والخلفاء بعد الرسول صلى الله عليه وسلم)) (3) .

ويعد ابن تومرت علاقة المؤمنين بالرسول (ص) نموذجا لهذه الطاعة التي يجب ان تكون قاعدة بين الإمام والأمة، فالمؤمنون كانوا ((يتسابقون ويتنافسون في الاقتداء (بالرسول) تيمنا وتبركا بالميمون المحمود الموفق الرشيد، واذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه، واذا تكلم خضعوا وأصغوا الى قوله هيبة واجلالا، لا يرفعون أصواتهم فوق صوته، واذا حكم انقادوا واستسلموا لحكمه، ولا يجدوا لأنفسهم حرجا مما قضى، واذا قال أوامر لا يخالفوه في شيئ من الأشياء)) (4)

اذن فنحن هنا أمام نصوص سياسية واضحة المعنى بينه الغرض،

---

1) الغزالي، نقلا عن إبيش، نصوص الفكر السياسي، مرجع سابق، ص 306.
2) ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سابق، ص 230.
3) المرجع نفسه، ص 232.
4) المرجع نفسه، ص 231.

فالتسليم للإمام ليس ضرورة دنيوية فقط ، وانما ضرورة كونية ، فبدون إمام لا تقوم الحياة في الكون أصلا، لأن مكانته من الكون مكانة العمود من البيت، اذا زال العمود سقط السقف على أهله ، وفي هذا الصدد يقول:((لا بد من العمود الذي قامت السموات والأرض في سائر الأزمان في الدنيا وهو الامام، متى زال العمود خرّ السقف من فوق)) والعمود يزول اذا ((ضيع أمر الإمام، أو عصى أو نوزع ، أو خولف، أو أهمل ، أوعطل))[1] .

ونسجل هنا أيضا تقارب ابن تومرت مع الإمامية الاثنى عشرية ، فهم يرون كذلك ان الإنقياد للإمام من شروط الإيمان . يوضح الشيخ المظفر طبيعة أمر أئمة الإمامية بقوله:((نعتقد ان أمرهم أمر الله تعالى ، ونهيهم نهيه ، وطاعتهم طاعته ، ومعصيتهم معصيته ، ووليهم وليه ، وعدوهم عدوه ، ولا يجوز الرّد عليهم ، والراد عليهم كالراد على الرسول، والراد على الرسول كالراد على الله تعالى، فيجب التسليم لهم والانقياد لأمرهم والأخذ بقولهم))[2] أما بالنسبة الى كونية الإمام فانهم يرون ان ائمتهم كانوا قبل هذا العالم أنوارا محدقين بعرش الله ، وان امامتهم تخضع لها جميع ذرات هذا الكون[3] .

ولكن بقدر ما تبقى نظرة الإمامية متناسقة مع مذهبهم الذي لا يجعل الكون خاليا من حجة لله فيه ظاهر أو مستور ، بقدر ما تضطرب رؤية ابن تومرت حول هذا الموضوع بسبب الفواصل الزمنية الهائلة التى تفصل عنده بين إمام وآخر ، ويبقى دائما النص التومرتي مقدمة لظهور الإمام المهدي الذي سيعيد ما ضاع ، ويقيم ما انهد، لأن بهذا الإمام((تدمغ الأباطيل،

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 230 .
2) الشيخ المظفر ، عقائد الإمامية ، مرجع سابق ، ص 70 .
3) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية ، مرجع سابق، ص 52 .

وبه تظهر المعارف ، وبموفقته تنال السعادة ، وبطاعته تنال البركات ، وفي مسابقة الناس الى ما يحبه مسابقة الى ما يحبه الله ورسوله)) [1] .

ومما يدل أن الإمام الذي كان يعنيه هو شخصه نفسه ، هو : صيغة المضارع لمهام الإمام ، والتي من أجل تحقيقها ينبغي التسليم له والانقياد لحكمه .

إن ابن تومرت اشعري من حيث النظرة التاريخية إلى نشأة الإمامة ، فالامام بعد النبي أبو بكر ، وهو يستعمل الأدلة الأشعرية نفسها في اثبات امامته وذلك حين يقول: ((اختاره لهم الرسول للصلاة ، ورضيه لهم إماما في دينهم ، ومنع سواه من الصلاة ، فلما رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لدينهم ، رضيه المسلمون لدينهم ودنياهم ، إذ رضيه لدينهم فلدنياهم أولى أن يرضاه لهم ، فاعتقد المسلمون ذلك ، ورضوا بما رضي به الرسول)) [2] .

أما من حيث الوسائل فشيعي ، لأنه يصور استحالة استقامة الكون والحياة والدين في غياب الإمام .

أما من حيث الأسلوب فهو تومرتي متميز ، يدعو الى نصرة نفسه ، كإمام مهدي يخلص الدين من الابتداع ، ويخلص الناس من الظلم .

والنتيجة أن الإمامية الاثنا عشرية اكتفوا بتحصين المذهب من كيد الخصوم ، فاهتموا بالنسق الفكري والجدل الكلامي . أما ابن تومرت فقد امتاز بأسلوبه الانتقائي لأنه صاحب دعوة ، وسياسة ، لا صاحب مذهب ، وهي ظاهرة اختص بها الفقهاء المغاربة ، عبر عنها الأستاذ صبحي بقوله :((كان في الشرق متكلمون ، وكان في المغرب دعاة مهدوا وهيأوا الأذهان ، بل وأقاموا الدول ، وعلى رأسهم ابن تومرت)) [3] .

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 235 .
2) المرجع نفسه ، ص 231 — 232 .
3) صبحي ، في علم الكلام ، مرجع سابق ، ج 2 ، ص 213 .

3) طبيعة الامام: اذا كانت هذه هي طبيعة الإمامة، فمن هو الإمام؟ وما طبيعة علمه ؟ وما نسبه ؟ وكيف تنعقد له الإمامة ؟ وهل من حقه ان يتخذ لنفسه تقية ؟ .

أولا علم الإمام : والسؤال الأساسي هنا، هل ينبغي أن يكون الإمام عند ابن تومرت أعلم الناس كما يقرر الإمامية الاثنى عشرية ؟ أم يكفي ((أن يكون من العلم بمنزلة من يكون قاضيا من قضاة المسلمين)) كما يذهب الى ذلك الباقلاني[1] ؟ أم يمكن الإستغناء، حتى، عن هذا الشرط اذا أخذ، الامام، بفتاوي علماء زمانه، كما ذهب الغزالي ؟ الذي يعد موقفه قريبا من موقف الخوارج الذين رأوا منذ البداية أنه ليس من الضروري أن يكون الإمام أعلم الناس، لأن أعضاء مجلس شورى عمر لم يكونوا أعلم الصحابة[2] .

إن موقف ابن تومرت، من هذه المسألة، يكاد يكون متطابقا مع موقف الامامية الاثنى عشرية، وذلك حين يقرر ان الامام ((لايجوز عليه الخطأ[3]))

ويتضح هنا جليا أنه يخالف مبدأ أهل السنة في خطأ الإمام القائم على قول أبي بكر الصديق حين قال:((اذا رأيتموني قد استقمت فاتبعوني، وإن زغت فقوموني))[4]، وقول عمر المشهور :((اصابت إمرأة وأخطأ عمر))

ان ابن تومرت مثله مثل الإمامية يعتبر الأمة غير قادرة على الاهتداء الى الحق والصواب من تلقاء نفسها، ولا حيلة لها في صلاحها الا بالرجوع

---

1) الباقلاني، نقلا عن إبيش، نصوص الفكر السياسي . . .، مرجع سابق، ص 52
2) أنظر الفصل الثاني من الباب الأول من هذا البحث، فقرة : كيفية انعقاد الإمامة
3) ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سابق، ص 239 .
4) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، مرجع سابق، ج 1، ص 12

الى علم الإمام في كل دقيقة وجليلة ، من غير حرج ولاضيق ، واذا لم يفعلوا فسدت العقيدة واختل نظام الأمة [1].

فعلم الامام ، اذن ، نور تهتدي به الأمة نحو الحق والعدل ، ولولا الإمام لما كان العلم ، وفي هذا الصدد يقول:((ويظهر العلم من معادنه (الامام) ويشرق نوره في الدنيا بظهوره)) [2].

والواقع ان رأي ابن تومرت في علم الامام ، ليس له الا تفسير واحد ، وهو اعتقاده أن فساد أحوال الأمة ، وظهور المناكر فيها والبدع ، كان بسبب تولي قيادة الأمة حكام جاهلون بحقائق العقيدة والشريعة، وهو لا يخفي هذا الاعتقاد ، حين يعلل كيف ارتفع العلم وعم الجهل ، وكيف ساد الباطل والضلال بقوله :((إن الرؤساء الجهال استولوا على الدنيا ، وأن الملوك الصم البكم استولوا على الدنيا)) [3] وهو رأي يعارض أيضا ثنائية الغزالي ، القائمة على وجود ائمة يفتون ، وائمة يحكمون،لأن ذلك لم يؤد الا الى البلبلة ، والى مزيد من الفتن وضياع الحقوق والحدود ، ،وخاصة وأنه عاين أحوال المغرب والمشرق معا ، عن كثب . وربما رأى أن الحل يكمن في ظهور ائمة يمتازون بكمال العلم وحسن السياسة في آن واحد ، فيقودون الأمة بالعدل الرباني .ولذلك يجب على الكافة الرجوع الى علم الامام دون سواه ، وأن من عمل بغير علمه وقع في التلبيس ، وبعد عن الحق ولهذا يقول :((التأويل دون تأويله بعد ، والسبيل دون سبيله بعد ، والعمل بغير سنته بعد)) [5].

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 230 _ 231 .

2) المرجع نفسه ، ص 234 .

3) المرجع نفسه ، ص 238 .

4 . 5) المرجع نفسه، ص 234 .

وهكذا تكون نجاة الأمة في الاستمساك بعلم الإمام لأنه ((اعلمهم بالله واقربهم الى الله))(1) .

الى هنا يبدو ابن تومرت مسايرا لغط الإمامية الاثنى عشرية في علم الإمام ، ولكنه يذكر الامام الكامل العلم ، ولا يذكر شيئا عن مصدر ذلك الكمال ، أكان الوراثة كما يقول الإمامية أم الكسب ؟

والواقع ، أن ابن تومرت ، لم يول أي اهتمام لهذا الجانب في ما كتب عن الإمام والإمامية ، ربما لاعتقاده ان سابقيه من مفكري أهل السنة والشيعة ، قد قتلوا الموضوع بحثا وجدلا ، ولكن هل نفعت أراؤهم الأمة في شيئ ؟ على العكس من ذلك ، زادت مجادلاتهم بث البلبلة في أذهان الخاصة قبل العامة ، ولأنه كان يرمي الى إيجاد إمام علمي يصحح ما فسد ، ويقوم ما اعوج ، وذلك لا يتم الا بارجاع الاعتبار الى العلماء في قيادة الأمة بصفتهم ((ورثة الأنبياء))(2) . ولا ينبغي ان يرثوا الأنبياء في الارشاد الى الحق فقط ، بل في الملك أيضا ، لأن حين أزيح ورثة الأنبياء عن مكانتهم الحقيقية اختل الميزان ، وعلى هذا فهم وحدهم القادرون على ارجاع الأمور الى نصابها مرة أخرى ، لأنهم أكثر الناس خشية لله بدليل قوله تعالى :((إنما يخشى الله من عباده العلماء)) (فاطر ، 28) .

اعتقد أن هذه الأبعاد هي التي أعطت لابن تومرت الحق في اعتبار الإمام الحق من كان كامل العلم ، ويكون علمه ، هذا ، في الوقت نفسه ، مصدرا لكل تأويل ، فهو اذن ، حين لم يوافق رأي أهل السنة في علم الإمام ، فإنه لم يعكس ، أيضا ، مذهب الإمامية الإثنى عشرية حين لم

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 235 .

2) أنظر الحديث في : الحافظ محي الدين النووي ، رياض الصالحين . دار احياء التراث العربي ، بيروت ، د .ت ، ص 503 .

يقـل بوراثـة العلـم عن الإمـام من قبـل ، أو توريثـه للإمـام من بعد ، وحين لـم يقـل بالمعـرفة الإلهـامية للإمـام .

وعلـى هـذا نرجـح أن المقصـود ، بعلم الإمام عنـد ابن تومرت ، يعـني بلـوغ الإمـام درجـة الإجتهـاد القصـوى بواسطـة التحصيل التي تسمح له أن يميز بيـن الظلـم والعـدل ، وبيـن الباطـل والحق ، حتى يرشـد الأمة نحـو الصـواب ويقـودها وفقـا لحقيقـة الشـرع .

واذا كـان هـذا موقفـه مـن علـم الإمـام الـذي ظهـرت فيه أصـالتـه أيضـا ، فما موقفـه من نسـب الإمـام .

ثانيـا: نسـب الإمـام : يحصـر أهـل السنـة الإمـامة في قريش ، في حين يخصصهـا الشيعـة الإمـامية في نسـل علي بن أبي طـالب ، ثم في نسل ابنـه الحسين . أمـا ابن تومـرت فانـه لـم يشـر أدنى إشـارة الى شـرط النسـب ، في ما كتب عن الإمـامة ، ولكنـه أعلـن انتسـابه الى آل البيت ، كما انتسب خليفتـه عبد المؤمـن بن علي الى قريـش .[1] وينتهـي نسـب ابن تومرت الى الفـرع الحسـني حسـب أغلـب الروايـات[2] ، اذن فهـو ليس من من الفرع الذي خرج مـن صلبـه أئمـة الشيعـة الاثنى عشـرية ، ثـم انـه لايذكـر شيئـا عن امامتهـم ، أو حـق آل البيـت في ذلك عمـوما . بـل اعتبـر ان الأمـر بعد الخلفـاء الراشدين ((نزاع واختـلاف ، وقلوب منكـرة ، وشـح مطـاع ، وهـوى متبع ، ودنيـا مؤثـرة))[3] أي أن الأمة بقيـت بـدون امـام ، وهو عكـس ما ذهـب اليـه أهـل السنـة الذين يعترفـون

---

1) أنظر الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا البحث ، فقرة المولد والنسب .

2) المقتبس من الأنساب ، مرجع سابق ، ص 21 . ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 34 . المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 262 . ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، مرجع سابق ، ص 46 . ابن خلدون ، العبر . . . ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 465 .

3) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 232 .

بخلافة بني أمية ، ومن بعدهم بني العباس ، وهو عكس ما تعتقد به الشيعة الإمامية ، أيضا ، من أن الوقت لا يخلو من إمام ظاهر أو مستور ، الى أن تقوم الساعة ، ثم أن سلسلة الأئمة عندهم معلومة ، لم تنقطع ، ولم تنته إلاّ عند الإمام الثاني عشر ، الحجة القائم ، والمهدي المنتظر .(1)

اذن فابن تومرت لم يذهب مذهب هذا الفريق ولا ذاك ، مادام انتسب نسبا نبويا ، ويخول له ذلك توليه الإمامة دون منازع . وها هي احدى رسائله المثبتة في كتاب ((اخبار المهدي)) تحمل توقيعه كما يلي : ((من محمد بن عبد الله العربي القرشي الهاشمي الحسني الفاطمي المحمدي))(2) ، وفي خطبة المبايعة أكد أيضا هذا النسب ، وذلك حين قال مشيرا الى نفسه ((ونسبه نسب النبي))(3) .

وللنسب النبوي أهمية قصوى عند طلاب الإمامة ، لأن كل من ادعاها في العصور الاسلامية الأولى ، دون أن ينتسب نفسه الى آل البيت أو الى قريش ، عد خارجيا . لأن الخوارج وحدهم ، من الفرق الاسلامية ، الذين أعلنوا ان الإمامة حق لكل مسلم ، توافرت فيه شروط التقوى .

وعلى هذا لم يدع المرابطون الإمامة ، بل سعوا الى بني العباس لاستصدار حق الاعتراف بامارتهم ، وسعو الى العلماء لتزكيتها بفتاويهم الدينية(4) .

ومن الأمور الملفتة للنظر في تاريخ المغرب السياسي سهولة انشاء

---

1) صبحي ، نظرية الإمامة ، مرجع سابق ، ص 83 .
2) البيذق ، كتاب اخبار المهدي ، مرجع سابق ، ص 11 ـ 12 .
3) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 75 .
4) أنظر ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 384 ـ 386 .

الـدول من قبـل المنتسبيـن الى البيـت العلـوى ، ودولـة الأدارسة خيـر شاهـد على ذلك فادريس الأول قبل إمـاما، من قبل البـربر ، بمجـرد اقتناعهـم بأنـه من آل البيـت ، وليس هـذا فقط ، بل انتظـروا ولادة ابنـه ادريس الثاني ، ثم كفلـوه ورعـوه الى أن أصبـح شـابا يافعـا ونصبـوه إماما لهـم .

ولـم يكن الأمـر مختلفـا كثيـرا في نصب الإمـامة الفاطمية بعـد ذلـك، والتي لـم يحتج منشـؤوها الى جهـد كبيـر لتأسيـس أول دولـة اسماعيليـة فـي التـاريخ الاسـلامي . واذا كان الوجدان لم يحتفظ بذكـرى طيبـة لهـذه الدولـة، فلأن الفاطمييـن ، غالـوا في التأويـل ، وهـو أمـر لا تحتملـه الذهنيـة المغـربية، ثـم أنهـم غلبـوا النزعـة المذهبيـة على النسـب الفاطمي ، وقد كان غلـوهـم ، واضطهادهم لعلمـاء المذهـب السـني ، من أهـم الأسبـاب التي أدت الـى عـزوف النـاس عنهـم[1] .

ورغـم سلوك الفاطمييـن العبيدييـن ، بقي حـب آل البيت راسخـا فـي وجـدان المغاربـة ، بصفـة خـاصـة ، وحـب الأشـراف العرب بصفـة عـامـة، فهـم حملـة الديـن وحمـاته .ولهـذا يمكن القـول ان تـاريخ المغرب هو تاريـخ ديـني ، قبل أن يكـون تاريخـا سياسيـا ، لأن أغلب الدول التي ظهرت في المغرب كان أسـاسهـا الدعـوع الدينيـة .

ولـم يتوقـف أمـر تقديـر الأشـراف عند عهـد الموحدين ، بل امتـد حتى الوقـت الحاضـر ، واذا استثنينـا دولـة بني مريـن ودولـة الوطاسين فاننا نجـد دولـة السعـديين تنسـب الى الأشـراف الحسنيين الفاطميين[2] ، كمـا تنتسـب دولـة العلـويين الى الأسـرة نفسهـا[3] . *

---

1) الفريد بل، الفرق الاسلامية ... ، مرجع سابق، ص162 .
2) الناصري ، الاستقصاء ... ، مرجع سابق، ج 5 ، ص 3 .
3) المرجـع نفسـه ، ج 6، ص 3

* اذا كان تاريخ المغرب تـاريخا دينيا في مجمله ، فـان أسـاس هذا الدين الأشرافَ

اذن هذه الذهنية المغربية مفطورة منذ العهد الأول للاسلام على الولاء المطلق للأشراف ، ولآل البيت بصفة خاصة ، وهذه الذهنية هي التي كان يخاطبها ابن تومرت بالنسب الفاطمي كذلك ، لكي تقبل إمامته بدون منازع . ولم يدخل في الجدل القائم حول نسب الإمام، أيجب أن يكون قرشيا أم يكون فاطميا ، ما دام نسبه فاطميا، ونسب خليفته قرشيا ، وما دامت إمامته ليست وارثة لأحد ، أو تقليدا لأي طرف،

---

* ولا يزال للأشراف دور فعال في حياة المغاربة بتأثيرهم الأدبي والمعنوي العميق . ومن ضمن الأشراف الى جانبه في المغرب ضمن لنفسه الدولة ، لأن المغربي يكن تقديرا لا يضاهى للأشراف ، ويرفعهم مكانه تتجاوز كل تصور . ومن أمثله ذلك : حدث أن قامت حرب بين أحد السلاطين العلويين وهو المولى سليمان ، وبين بربر الأطلس، وتمكن البربر من أسر السلطان، ولكن بدل فرض شروطهم عليه ، قدموا له فروض الطاعة ، وليس هناك من تفسير لهذا الانقلاب في الموقف الا تلك القداسة التي يتمتع بها الأشراف المنحدرون من آل البيت . وصف الناصري حال البربر حين عرفوا أن اسيرهم هو السلطان قائلا : ((وتنصل البربر مما شجر بينهم وبينه ، واظهروا له غاية الخضوع والاستكانة حتى أنهم كتفوا نساءهم وقدموهن اليه مستشفعين بهن)) أنظر الناصري الاستقصاء ، مرجع سابق ، ج 8 ، ص 136 .

وبعد قرن ونصف قرن من هذه الحادثة ينجو الملك الحسن الثاني من الأسر ، عقب ثورة الجيش ضده ، بالطريقة نفسها التي نجا بها سلفه . ويروي الملك الحسن الثاني في كتابه ((التحدي)) ، أن ضباط الصف الذين كانوا يسجنونه ، سرعان ما تغير موقفهم ، حين عرفوا أن سجينهم هو الملك ، فقرأوا جميعا فاتحة الكتاب ، ثم احاطوا به يستقبلون أوامره بدقة ، هؤلاء هم أنفسهم الذين قال عنهم الملك ((قبل هنيهة كنت سجينا بين أيديهم ، وما أن عرفوني حتى أدى أحدهم لي التحية العسكرية، وانحنى على يدي يقبلهما)) الحسن الثاني، التحدي ، ط 2 ، المطبعة الملكية، الرباط ، 1983 ، ص 253 .

بل تجاوز الجميع ليعيد هو مجد الإمامة الذي توقف بعد ثلاثين سنة من وفاة المصطفى ، حسب اعتقاده[1] .

ومن الجدير ملاحظته هنا أن ابن تومرت لم يخالف رأي أهل السنة في من يستحق الإمامة ، بعد وفاة النبي ، وانما اعتقد أن ما حدث بعد الخلفاء الراشدين ، كان غصبا ، وخروجا عن السنة ، فهو حين يعلن : أن الأمة افترقت بعد العصر الراشدي ، نراه لا يفصل ذلك مع مذهب أهل السنة الفقهي ، إذ لخص موطأ مالك ، وصحيح مسلم ، وجعلهما أساسا لحركة الموحدين ، وربما يعود سبب هذا الى معرفته العميقة ، ان المغاربة متعلقون بهذا المذهب أشد التعلق ، والدليل على ذلك فشل كل محاولات المذاهب الأخرى السابقة للنيل منه[2] .

وهكذا تجلى لنا أن موقف ابن تومرت ، من نسب الإمام ، موقف أصيل يسير في تناسق تام مع موقفه من علمه ، فكيف كان موقفه من انعقاد البيعة ؟

ثالثا : بيعة الإمام: إن موقف الإمامية الإثنى عشرية معروف من البيعة ، فهي نصب من الله ، أو النبي ، أو الإمام من قبل ، وموقف أهل السنة معروف أيضا ، وخلاصته ان الإمامة تنعقد بالإختيار من شخص أو أكثر[3] . وموقف الفريقين – هذا – يتطابق مع نظرتهما إلى نسب الإمام . أما ابن تومرت فلم يذكر شيئا عن طريقة انعقاد البيعة ، وموقفه ، هذا ،

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 232 .

2) أنظر ، صبحي ، علم الكلام ، مرجع سابق ، ج 2 ، ص 213 . عبد الله علام ، الدعوة الموحدية ، مرجع سابق ، ص 308 وما بعدها . ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 275 وما بعدها ثم ص 299 وما بعدها .

3) أنظر الفصل الثاني من الباب الأول من هذا البحث ، فقرة كيفية انعقاد بيعة الامام .

يساير بدوره عقيدته في نسب الإمام ، فهو قد اتخذ طريقة عملية في عقد البيعة مغايرة للفريقين معا ، ما دام قد قرر ان يتجاوز الإمامتين القائمتين في بغداد ، (وهي إمامة أهل السنة) ، وفي القاهرة ، (وهي إمامة الشيعة الاسماعيلية) وعزم أن تكون امامته فتحا جديدا للدنيا شرقها وغربها[1] وتتمثل الطريقة ، التي اتبعها ، حسب رواية البيذق : أنه أخذ العهد على الناس باشراكهم في الطعام والملح ، وذلك حين أقام للقبائل المناصرة له مأدبة ، وصفها البيذق قائلا:((ثم عمل (ابن تومرت) أسماس (وهي الوليمه بالبربريه) وعمل الملح بيده ، وقال: هنا عهد الله ، وعهد رسول الله بيننا وبينكم على الكتاب والسنة))[2] ، وهو تقليد متبع ، الى يومنا هذا ، في عقد التحالفات بين القبائل والفئات .ولم يكن من تلك القبائل الا أن أعلنت بيعتها له للإمامة ، ونراه هنا يختار لهذه المناسبة شجرة الخروب ، حيث تمت مبايعته تحتها . تقول روايه البيذق في ذلك ((ثم بعد ذلك (أي بعد المأدبة) رحل الى تينملل ، فبايعوها بها ، وذلك تحت شجرة الخروب))[3] وكان أول من بايعه أصحاب العشرة[4] ، وهم صفوة أصحابه . ويستشف من اتخاذ عشرة من الأصحاب تقليد النبي (ص) ، في العشرة المبشرين بالجنة ، والذين كان منهم مجلس شورى عمر .

واذا كانت رواية البيذق تسجيلا للأحداث بأسلوب كاتب المذكرات ، فان المراكشي يورد ان ابن تومرت حين اقنع رؤساء القبائل بأنه المهدي

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 239 .

2، 3) البيذق ، كتاب أخبار المهدي ، مرجع سابق ، ص 73 .

4) أنظر أسماء هؤلاء العشرة في: المقتبس من كتاب الأنساب ، ص 29 . ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 77 وما بعدها .

المعصوم ، بسبب ما روي في ذلك من أحاديث ، استقر عندهم أنه المهدي فعلا ، ((وبسط يده فبايعوه على ذلك ، وقال : ابايعكم على ما بايع عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله))[1] .

ونستنبط من الروايتين السابقتين ان المصدر الذي اعتمد عليه ابن تومرت في البيعة هو السنة النبوية ، إما تيمنا بما فعل الرسول (ص) ، خاصة حينما اختار أن يبايع تحت شجرة الخروب قياسا على بيعة الرضوان التي تمت تحت الشجرة ، وإما ايحاء الى أنصاره بأنه لا يتصرف الا كما تصرف النبي (ص) ، واعتبار فعلهم معه مماثلا لفعل الصحابة مع رسول الله (ص) وما يدعونا الى هذا الاستنتاج تركيزه الشديد ، حين ذكر العلاقة بين النبي وأصحابه ، على الولاء الشديد وغير المشروط ، والاقتداء التام من قبل أصحابه[2] .

هكذا صاغ ، ابن تومرت ، رؤيته الى البيعة ، وهي تندرج في النسق العام لفلسفته في الإمامة .

وأخيرا هناك نقطة أخرى قال بها الإمامية الإثنى عشرية ، دون غيرهم من الفرق الاسلامية باعتراف الشيخ المظفر[3] ، الا وهي ((التقية)) فماذا كان موقف ابن تومرت منها ؟ .

رابعا : التقية : ان التقية تعني عند الامامية ((ان تقول أو تفعل غير ما تعتقد لتدفع الضرر عن نفسك أو لتحتفظ بكرامتك))[4] ، وهي ضرورة مذهبية تتيح للمتشيع اخفاء مذهبه ، واعلان عكسه ، اذا دعت الضرورة الى ذلك ، وقد احتاطوا لأنفسهم من التهمة باستعمال التقية لأغراض دنيئة وسافلة ،

---

1) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 275 .
2) أنظر ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 231 .
3) الشيخ رضا المظفر ، عقائد الإمامية ، مرجع سابق ، ص 84 .
4) جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ، مرجع سابق ، ص 49 .

ولهذا قالوا بتحريم العمل بها ، اذا كان ذلك يوجب الرواج للباطل ((واضلال الحق واحياء الظلم والجور))(1) ، فهل لجأ ابن تومرت الى التقية ، كضرورة سياسية ، لاخفاء معتقداته ؟

ان ما لدينا من معلومات ، وما لدينا من نصوص تنفي لجوء ابن تومرت الى التقية ، فهو قد نذر نفسه ، منذ كان طالبا للعلم في المشرق ، للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد امتازت رحلته ، التي امتدت من المهدية الى مراكش ، بهذه الميزة ، ولم يكن يتورع في نصح الحكام ، وارشادهم الى الحق ، واغلاظ القول لهم في ذلك . وصف ابن خلكان ، مسلكه هذا ، بأنه كان ((شديد الانكار على الناس فيما يخالف الشرع ، لا يقنع بأمر الله الا باظهاره))(2) ، وقد ناله على ذلك كثير من المكروه(3) .

وكان من الطبيعي أن يكون الأمر كذلك ، لأن التقية تتنافى والمبادئ الثورية ، التي امتاز بها ابن تومرت ، ولهذا لم يقل بها الا الإمامية ، الذين فضلوا النضال السياسي عن الثورة ، منذ مقتل الحسين بن علي .

ولكن هذا لا يعني أن ابن تومرت لم يكن حذرا ، أثناء ممارسته للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقد علمته تجارب المشرق والسفينة وبجاية وغيرها ، واصبح أكثر حذرا ، ومن الأمثلة على ذلك أنه حين أحس في احدى عمليات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ان القوم يريدون به الشر ، قال

---

1) آل كاشف الغطاء ، أصل الشيعة وأصولها ، مرجع سابق ، ص 193 . الحسن المظفر ، الإمام الصادق ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 86 وما بعدها .

2) ابن خليكان ، وفيات الأعيان ، مرجع سابق ، ص 46 .

3) أنظر تفاصيل ذلك في : ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 38 وما بعدها . المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 263 – 264 . ابن خليكان ، وفيات الأعيان ، مرجع سابق ، ص 46 ، 47 . البيذق ، اخبار المهدي ، مرجع سابق ، ص 50 وما بعدها .

لطلبته :((سيروا عنهم لئلا يصيبهم بلاء فيصيبنا معهم))[1] . ويذكر ابن خلكان، أنه ((كان اذا خاف من البطش ، وايقاع الفعل به ، خلط في كلامه ، فينسب الى الجنون))[2] .

من غير هذا ليس هناك ما يدل ، أو يشير ، الى أنه استعمل التقية لاظهار غير ما يبطن ، بل العكس هو الصحيح ، اذ حين وصل الى مراكش ، وأدرك أن الأمر بالمعروف غير كاف لتغيير الواقع ، راح ينظم أنصاره على مرأى ومسمع من الدولة القائمة ، ولم يخف خططه أبدا .

4) إمامة ابن تومرت بين الدين والفلسفة : والآن نتساءل ، بعد أن بحثنا مفهوم الإمامة ، وشروطها ، وطريقة انعقادها ، وعلاقتها بالتقية، عند ابن تومرت، هل هذه الإمامة تندرج في النسق العام لفلسفة الحكم في الاسلام فقط ، أم كان لها علاقة بمفاهيم فلسفية سادت فكرة المسلمين عند الاتصال بغيرهم من الأمم ، حاولت تأسيس دولة على أسس عقلية، عقب ضعف الدولة الاسلامية المركزية التي قامت على أسس نقلية ؟

ان ما يدعونا الى طرح هذا السؤال هو محاولة اخوان الصفا، والفارابي، وغيرهما الدعوة الى دولة أساسها الحكمة ، وليس الشريعة . فقد ظهرت جماعة اخوان الصفا في القرن الرابع الهجري ، ووضعوا لأنفسهم مذهبا أعلنوا فيه ((ان الشريعة دنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، فأرادوا تطهيرها بالفلسفة ، معتقدين أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية(الاسلامية) ، فقد حصل الكمال))[3]

---

1) البيذق ، كتاب أخبار المهدي ، مرجع سابق ، ص 63 .
2) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، مرجع سابق ، ص 46 .
3) دي بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، تعليق محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ط 5 ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1981 ، ص 155 . عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربي ، ط 3 دار العلم للملايين ، بيروت ، 1981 ، ص 378 .

أمنا الفارابي فقد ذهب الى أبعد من ذلك ، حين أعلن أن الملة الاسلامية ليست الا الفلسفة اليونانية ، التي انتقلت الى العرب بواسطة المسيحية ، ولهذا ينبغي على المسلمين عدم معاندة الفلسفة ، على أساس مضاد تهما للملة ، بل ينبغي ((؟ على الفلاسفه ان يزيلوا عنهم هذا الظن ، بأن يلتمسوا تفهيمهم أن التي في ملتهم هي مثالات))[1] .

إن كلا من اخوان الصفا والفارابي عندما ينطلقان من هذه المقدمة ، فانهما يرميان الى تأكيد احتواء الفلسفة للدين والسياسة :

فالغرض من حصول الكمال عند اخوان الصفا هو ازالة الشر وإقامة دولة الخير ، ودولة الخير ، هذه ، لن يقيمها الا العلماء الحكماء . وقد جاء في احدى رسائلهم تأييدا لهذه الفكرة كما يلي : ((واعلم يا أخي أن دولة أهل الخير او لها من قوم علماء حكماء ، وخيار فضلاء يجتمعون على رأي واحد ، ويتفقون على دين واحد ، ويعقدون بينهم عقدا وميثاقا ، الا يتجادلوا ، ولا يتقاعدوا عن نصرة بعضهم بعضا ، ويكونون كرجل واحد في جميع أمورهم ، وكنفس واحدة في جميع تدبيرهم ، في ما يقصدون من نصرة الدين وطلب الآخرة ، لا يبتغون سوى وجه الله ورضوانه جزاء وشكورا))[2] .

ان ما يريد اخوان الصفا ابلاغه للناس هنا ، هو : أن دولة الشريعة قد ولت ، وأن دولة المستقبل هي دولة الحكماء ، وتقوم على العقد الذي يعقدونه في ما بينهم البين .

أما الفارابي فينطلق من فكرة : ان الملة الاسلامية ليست الا مثالات

---

1) أبو نصر الفارابي ، كتاب الحروف ، تحقيق محسن مهدي ، دار المشرق ، بيروت ، 1969 ، ص 155 .

2) الرسالة الأولى ، ص 132 ، نقلا عن عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربي ، مرجع سابق ، ص 295 — 296 .

لما في الفلسفة ، لكي يصل الى التأكيد على أن الشريعة في الاسلام تعني الفلسفة العملية ، وان العقيدة تعني الفلسفة النظرية ، ولذا وجب أن تكون الرآسة للفلسفة ، ويقول موضحا هذه القضية :((فإذن الشرائع الفاضلة كلها تحت الكليات في الفلسفة العملية ، والأراء النظرية التي في الملة براهنها في الفلسفة النظرية ، وتوجد في الملة بلا براهين ، فإذن الجزآن اللذان منهما تلتئم الملة هما تحت الفلسفة (...) فإذن الفلسفة هي التي تعطي براهين ما تحتوي عليه الملة الفاضلة ، فإذن المهنة الملكية التي عنها تلتئم الملة الفاضلة هي تحت الفلسفة))(1)

هكذا مهد الفارابي لا قناع الناس، بأن فساد الدين والدولة كان بسبب الابتعاد عن الفلسفة ، وأن العودة اليها سيؤدي حتما الى نقاء الملة وصلاح الأمة ، وهو ما يهدف الى تحقيقه في المدينة الفاضلة .

ويلتقي كل من اخوان الصفا والفارابي في وجوب تحلي الحاكم بالحكمة . ويقول الفارابي في هذا الشأن:((متى إتفق في وقت ما ، إن لم تكن الحكمة جزء الرآسة ، وكانت فيها سائر الشرائط ، بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك ، وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك))(2) . والفارابي حين يجعل الحكمة شريطة الرآسة ، فلأن هذه الحكمة تجعل الرئيس قادرا على احداث التغيير الذي يوجبه العصر، ويقول في هذا الشأن عن الرئيس الثاني الذي يكون حكيما :((يقدر رما لم يقدره الأول(...) لا لأن الأول أخطأ ، لكن الأول قدره بما هو الأصلح لزمانه ، وقدر هذا بما هو الأصلح بعد زمانه

---

1) الفارابي، كتاب الملة ، ونصوص أخرى، تحقيق محسن مهدي ، دار المشرق ، بيروت، د.ت، ص 47 .

2) الفارابي ، أراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص 108 .

الأول ، ويكون ذلك مما لو شاهده الأول لغير أيضا ، وكذلك اذا خلف الثاني ثالث ، مثل الثاني في جميع أحواله ، والثالث رابع ...))[1]

اذن فالفلسفة في الرآسة بديلة للاجتهاد ، الذي أغلق بابه ، بعد أن تكونت المذاهب وتحصنت الفرق داخل انساقها ، وتمنح للرئيس صفات الكمال ، هذه الصفات التي تجعل منه مجددا ، وليس مجرد مقلد ، ولكي يكون كذلك ينبغي أن يكون كاملا في أعضائه ، وفهمه وتصوره ، وفطنته وذكائه ، وبلاغته وعلمه ، وقناعته وزهده ، وحبه للصدق وأهله ، وشجاعته وجسارته ، وعزة نفسه ، وكرم خلقه ، وحبه للعدل وأهله[2].

ان هذه الصفات قد تكون مستوحاة من أفلاطون ، وقد تكون مستوحاة من صفات الإمام المعصوم عند الشيعة[3]. ومع ذلك فهي في كلتا الحالتين صورة مثالية لما يجب أن يكون عليه الإمام ، الذي بامكانه اقامة الدولة على أسس عقلية ، وتجاوز الدولة النقلية ، لأن أصل النقل عقل .

أما اخوان الصفا فإن الإنسان الكامل عندهم هو الانسان الذي أخذ لب ما في كل عقيدة ، وفلسفة وحضارة ، وعليه يجب أن يكون : ((الفارسي النسبة ، العربي الدين ، الحنفي المذهب ، العراقي الآداب ، العبراني المخبر ، المسيحي المنتهج ، الشامي النسك ، اليوناني العلوم ، الهندي البصيرة ، الصوفي السيرة ، الملكي الأخلاق ، الرباني الرأي ، الالهي المعارف))[4] .

ان هذه الدعوة الى توحيد العقائد والفلسفات والقوميات ، في قيادة تستوعب كل هذه المتناقضات ، وتمثل أحسن ما فيها من أجل تجاوزها ،

---

1) الفارابي ، كتاب الملة ، مرجع سابق ، ص 50 .
2) الفارابي ، كتاب اراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص 127 _ 128 .
3) أنظر الفصل الثاني من الباب الأول من هذا البحث ، ص 63 .
4) نقلا عن عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربي ، مرجع سابق ، ص 380 . ذى بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، مرجع سابق ، ص 174 .

بمذاهب تلفيقية ، لم تكن الا ترجمة عن الصراعات التي كانت دائرة داخل جسم الأمة ، فحركة القرامطة ، وغيرها من غلاة الشيعة ، وكذلك الحركات الشعوبية ، وانبعاث ملل الشرق القديمة ، وصراع الأديان . كل هذا كان مظهرا لهذه الصراعات .

والسؤال هنا ، هل كانت حركة ابن تومرت تمثل رد فعل على ضعف الدولة الاسلامية المركزية ، فقط ، أم كانت تمثل حركة معارضة للنزعات الفلسفية ، التي ستؤدي ، لىو استمرت ، في النهاية الى تقويض العقيدة نفسها ؟ وهل كان عمل ابن تومرت يندرج في السياق العام لجهود مفكري أهل السنة ، الذين عملوا للحد من التفسير العقلي ، والتأويل الباطني للعقيدة ، فكان دوره ، هو ، الحد من التيار المنادي بخضوع الدين والسياسة معا للفلسفة ؟ .

يسير ابن تومرت في خط معارض لاخوان الصفا والفارابي ، ومن حذا حذوهما ، حين يرى أن تطهير الشريعة يتم بالعودة الى أصول الدين ، وأن الفساد الذي أصاب العقيدة والأمة ، مصدره التخلي عن الأصول ، والتعلق بالفروع ، فسيطر الجهال على الدولة (1) ، ثم يعرض لعلاقة الشريعة بالحكمة فيؤكد ((أن الشريعة لا تثبت بالعقل)) وأدلته على ذلك (2) :

1) ((ان العقل ليس فيه إلاّ الأمكان والتجويز ، وهما شك ، والشك ضد اليقين)) .

2) ((ان ضروب العقل ثلاث : واجب وجائز ومستحيل ، فالعبادات ليست من قبيل الواجب في العقل ، ولا من قبيل المستحيل ، فلم يبق

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 48 .
2) المرجع نفسه ، ص 233 ـ 237 ـ 240 .

الا الجائز، والجواز يؤدي الى التمانع))

3) ((ان الأعيان كلها متساوية عقلا ، فليس بعضها أولى بالاباحة أو الحظر من بعض، واذا تساوت تمانعت، واذا تمانعت بطلت)) .

ويخلص من هذه الأدلة الى نتيجة وهي : ان الحكمة تابعة للشريعة، وأن من ذهب الى غير ذلك ، فهو طاعن في الدين ، وجاهل بحكمة الله تعالى ولا خلاق له[1].

ومعنى هذا أن ابن تومرت يرى ان الداء كامن في الجهل بالشريعة، وفي البدع التي لحقت بها ، وفي تولي أمور المسلمين غير المؤهلين ، وغير القادرين على حفظ الحقوق وإقامة الحدود ، ويرى ان الخلاص من ذلك يتم على يد من يحيي سنن الله ، وهو الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، بالمفهوم الموجود في الكتاب والسنة ، وهذا ما سيقوم به في نهاية المطاف، أو في الصورة القصوى لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المهدي المعلوم، والإمام المعصوم ، الذي ((خصصه الله بما أودع فيه من معاني الهداية))[2]. وهو الانسان الكامل في نظره ، وسنبحث مهمته في الفصل الثاني من هذا الباب .

وعلى هذا نعتقد ان حركة ابن تومرت لم تكن حركة سياسية فقط ، بمعنى السيطرة على الدولة ، وانما كانت تجسيدا لثورة فكرية أوقفت عملية تقويض العقيدة من الداخل ، واثبتت حيوية العقيدة الاسلامية، في اقامة دولة مركزية قوية ، من جديد ، على أسس نقلية ، عكس ما ذهب اليه أصحاب النزعة العقلية ، الذين لم تستطع أفكارهم أن تتجاوز حلقات درسهم .

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، ص 157 .

2) المرجع نفسه ، ص 235 .

وقد استطاع ابن تومرت أن يحقق هذه الثورة ، ويشيد الدولة ، التي قامت على أركان ثلاث ، وهي : التوحيد ، والعصمة ، والمهدوية ، وهذه الأركان هي موضوع الفصل التالي .

الفصل الثاني

أركان الامامة عند ابن تومرت

بعد أن بحثنا حقيقة الامامة والامام في تصور ابن تومرت، يجدر بنا أن ندرس الأركان التي تقوم عليها الامامة عنده، وتجعل الامام انسانا كاملا جديرا بحفظ الدين ونشر العدل. وبما أن الحركة التي قادها تسمت بالموحدين، ثم أضيفت على امامته صفة العصمة والمهدوية، اذ تلقب بلقب: الامام المعصوم، ومهدي الموحدين المعلوم، اتضح جليا أن أركان الامامة عنده، هي: التوحيد، والعصمة، والمهدوية.

أولا: التوحيد: حري بنا في هذا المقام أن نقدم صورة عامة عن مسألة التوحيد عند المسلمين، ثم نتوسع في معنى التوحيد عند ابن تومرت والسبل المؤدية اليه.

أ – التوحيد في الاسلام: ان الاسلام هو دين التوحيد على الاطلاق، لأن أول أركانه، شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له، واذا كان الأمر هكذا، فلماذا خاض المسلمون في مسألة التوحيد؟.

ان السبب الأساسي، المتفق عليه بين المتكلمين هو وجود آيات متشابهات في القرآن الكريم، وقد قام المسلمون في أغلب الأحيان، بردها الى الآيات المحكمات، ولكن حين تفرقوا شيعا ومذاهب، ذهب ((كل فريق الى عدّ الآيات الموافقة لمذهبه بأنها الآيات المحكمات، والآيات الموافقة لمذهب خصمه بأنها متشابهة)) كما يقول الشيخ محمد يوسف موسى.(1)

وكمثال على ذلك يقرر المعتزلة ان الآية الكريمة ((فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر)) (الكهف، 29) محكمة لموافقتها لرأيهم في حرية

---

1) محمد يوسف موسى، القرآن والفلسفة، دار المعارف، القاهرة، 1966، ص 58.

الاختيار ، بينما يرى أهل السنة أنها من المتشابهات ، في حين يرون هذه الآية الكريمة ((وما تشاؤون الا أن يشاء الله)) (الانسان ، 30) محكمة ، ويراها المعتزلة متشابهة [1] .

أما الآيات التي أثارت الجدل بين المسلمين ، في مسألة التوحيد فهي كثيرة ، نذكر منها قوله تعالى : ((الرحمن على العرش استوى)) (طه 5) وقوله تعالى : ((يد الله فوق أيديهم)) (الفتح ، 10) ، وقوله تعالى : ((وهو القاهر فوق عباده)) (الأنعام ، 19) ، وقوله تعالى : ((وإنا فوقهم قاهرون)) (الأعراف ، 127) ، وقوله تعالى : ((وقالت اليهود يد الله مغلولة ، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ، بل يداه مبسوطتان ، ينفق كيف يشاء)) (المائدة ، 64) .

يوحي مظهر هذه الآيات ، وغيرها بالتجسيم والتشبيه ، وقد ذهب الى ذلك بعض السلف ، عبر عنهم الشهرستاني بقوله : ((إعلم أن جماعة كبيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم ، والقدرة ، والحياة ، والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والجلال ، والاكرام ، والجود ، والأنعام ، والعزة ، والعظمة ، ولا يفرقون بين صفات الذات ، وصفات الفعل ، بل يسوقون الكلام سوقا واحدا ، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والرجلين ولا يؤولون ذلك)) [2] . في حين وقف البعض الآخر من السلف موقفا معارضا للتأويل والتشبيه في آن واحد عملا بقوله تعالى : ((هو الذى أنزل عليكم الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله الا الله . والراسخون في العلم يقولون

---

1) محمد يوسف موسى ، القرآن والفلسفة ، دار المعارف ، القاهرة ، 1966 ، ص 58 .
2) الشهرستاني ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 116 . وانظر الأشعري ، مقالات ج 1 ، ابتداء من ص 281 للاطلاع على القائلين بالتجسيم من غير السلف .

آمنا به كل من عند ربنا)) (آل عمران ، 7) .وقد عزف هؤلاء السلف عن الخوض في المتشابهات ، وقد حددهم الشهرستاني بقوله :((أما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم مالك بن أنس رضي الله عنه ، اذ قال :((الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة)) .(1)

وذهب أهل الرأي الى التأويل من أجل التنزيه ، وكان منهم المعتزلة الذين فسروا كل الآيات ، التي يفهم من ظاهرها التجسيم والتشبيه ، تفسيرا مجازيا ، لكي يبعدوا كل شبهة أنسية في حق الله ، وقد نسب الأشعري اليهم في هذا المجال قولهم : ((ان الله واحد ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير)) ثم راحوا ينفون عنه كل ما يمكن أن يؤدي الى تجسيمه وتشبيهه الى أن قالوا :((وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له ، لم يزل أزلا أولا سابقا للمحدثات ، موجودا قبل المخلوقات ، ولم يزل عالما قادرا حيا ، ولا يزال كذلك ، لا تراه العيون ، ولا تدركه الأبصار ، ولا تحيط به الأوهام (. . .) ، وأنه القديم وحده ، ولا قديم غيره ، ولا اله سواه ، ولا شريك له في ملكه . . . الخ)) .(2)

أما الأشعري وإن وافق المعتزلة في نفي التشبيه فإنه خالفهم في اثبات الصفات ، ولهذا كان أقرب الى مذهب السلف القائل بعدم التشبيه .(3) فأين يقف ابن تومرت من هذا كله ؟ يقتفي ابن تومرت ، في هذه المسألة ،

1) الشهرستاني ، الملل والنحل ، مرجع سابق ، ج 1 ص 118 .
2) الأشعري ، مقالات الاسلاميين ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 235 ـ 236 .
3) الشهرستاني ، الملل والنحل . . . ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 119 محمد رشيد رضا ، تفسير المنار ، طبعة دار المعرفة ، بيروت ، د . ت ج 7 ، ص 236 ، 237 .

طريق السلف المنكر للتأويل والتشبيه اذ يقول في هذا الصدد : ((ما ورد من المتشابهات التي توهم التشبيه والتكييف كآية الاستواء ، وحديث النزول، وغير ذلك من المتشابهات في الشرع ، يجب الايمان بها كما جاءت مع نفي التشبيه والتكييف ، لا يتبع المتشابهات في الشرع الا من في قلبه زيغ))(1) أشار الى قوله تعالى:((فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله)) واذا كان النص القرآني يحث على عدم الخوض في الآيات المتشابهات ، فإن العقل البشري أيضا عاجز عن تصور ما شبه الله به نفسه ، وفي ذلك يقول:((للعقول حدّ تقف عنده لا تتعداه وهو العجز عن التكييف))(2) .

وعلى هذا الأساس ينطلق ابن تومرت في تحديد معنى الوحيد والسبل المؤدية اليه .

ب — **التوحيد عند ابن تومرت وسبله** : يحدد ابن تومرت معنى التوحيد قائلا:((التوحيد هو اثبات الواحد ونفي ما سواه ، من اله ، أو شريك أو ولي ، أو طاغوت .كل ما يعبد سواه يجب نفيه والكفر به ، والتبرؤ منه))(3) وغني عن البيان ان هذا التعريف لا يتضمن،فقط ، الجانب التصوري للتوحيد، وإنما يتضمن ، أيضا ، الجانب التعبدي الرامي الى تقويم عقيدة الأنصار، واقناعهم بفساد عقيدة المرابطين ، ويقرر ان الدين لا يقوم الا بالتوحيد في قوله :((ان التوحيد هو أساس الدين الذي بني عليه))(4) ولهذا لم يرسل الله نبيا أو رسولا برسالة الى الناس الا وكان أساس رسالته التوحيد ، ويقول في هذا المضمار:((ان التوحيد هو دين الأولين والآخرين من النبيين والمرسلين))

---

1 ، 2) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 217 .
3) المرجع نفسه ، ص 267 .
4) المرجع نفسه والصفحة نفسها .

ويبني رأيه هذا على قوله تعالى : ((وما أرسلنا من قبلك من رسول الا يوحى اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون)) (1) (الأنبياء ، 25) وبحديث رسول الله الذي جاء فيه :((أفضل ما قلت : أنا والنبيئون من قبلي لا اله الا الله وحده لاشريك له)) (2) .

اذن فالتوحيد أصل الايمان ، ولكن كيف السبيل الى اثبات وحدانية الله؟ لم يهمل ابن تومرت الجواب عن مثل هذا السؤال ، وأورد سبلا كثيرة ، منها سبيل العقل ، اذ قال:((بضرورة العقل يعلم توحيده سبحانه وتعالى، بشهادة واسطة افعاله من وجه افتقار الخلق الى الخالق ، ووجوب وجود الخالق سبحانه ، واستحالة دخول الشك في وجود من وجب وجوده ، قال الله تبارك وتعالى :((أفي الله شك فاطر السموات والأرض)) (ابراهيم، 10) نبه على استحالة دخول الشك في من يعلم وجوده بضرورة العقل ، وهو الله سبحانه)) (3) .

ثم هناك سبيل الخلق ، اذ الخلق شهادة على الخالق، والخلق يحتاج الى الخالق، والفعل الى الفاعل، ولا فعل يحدث من تلقاء نفسه، وفي هذا يقول ابن تومرت :((وما وجب للفعل الواحد من الافتقار الى الفاعل وجب لجميع الأفعال(. . .) ، ونبه الله على خلقها في كتابه فقال:((إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار ، والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ، وبث فيها من كل دابة،وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين

---

1) ابن تومرت، أعز ما يطلب ، مرجع سابق، ص 271 ــ 272.
2) المرجع نفسه ، ص 272 .
3) المرجع نفسه ، ص 272 و ص 214.

السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون))[1] (البقره ، 163) .

وهناك سبيل نفي التجسيم والتشبيه عنه تعالى، اذ حين نعلم أن الله خلق كل شيئ ، وجب العلم أنه لا يشبهه شيئا ، وفي هذا الصدد يقول: ((اذ لا يشبه الشيئ الا ما كان من جنسه ، والخالق سبحانه يستحيل أن يكون من جنس المخلوقات، اذ لو كان من جنسها لعجز كعجزها (...) ، فعلم بهذا أن الخالق سبحانه لا يشبه المخلوق ، كما قال الله تبارك وتعالى : ((أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون))[2] (النحل، 17) .

واذا علم نفي التشبيه بين الخالق والمخلوق نتج عن ذلك التسليم بوجود الخالق المطلق ، الذي هو :((الأول من غير بداية والآخر من غير نهاية ، والظاهر من غير تحديد ، والباطن من غير تخصيص ، موجود على الاطلاق من غير تشبيه ولا تكييف (...) [3] كما قال تعالى :((ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير)) (الشورى ، 11).

وينتج من تنزيه الخالق واطلاق وجود ، نفي الغيرية عنه ، وفي هذا المجال يقول ابن تومرت :((فاذا علم وجوده على الاطلاق علم أنه ليس معه غيره في ملكه ، اذ لو كان معه غيره لوجب تقيده بحدود المحدثات (...) فعلم بهذا أنه واحد ليس معه ثان في ملكه ، كما قال تعالى :((لا تتخذوا الهين اثنين ، إنما هو اله واحد فأياي فارهبون))[4] (النحل ، 53) .

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 215.
2) المرجع نفسه ، ص 216.
3) المرجع نفسه ، ص 217.
4) المرجع نفسه ، ص 218.

إن التنزيه ونفي الغيرية ، يؤديان بالضرورة الى العلم بوجوب دوام الله ، واستحالة تغيره .وفي هذا يقول ابن تومرت :((فاذا علم وجوب وجوده في أزليته ، علم استحالة تغيره ، عما وجب له من عزته وجلاله ، لاستحالة انقلاب الحقائق ، لو انقلب الواجب جائزا والجائز مستحيلا لبطلت المعلومات، فعلم بهذا وجوب دوامه ، لم يزل ولا يزال عالما بجميع المحدثات))(1)

ويخلص ابن تومرت من كل هذا الى نص صور فيه بكل ما أوتي من قوة العبارة وعمق الايمان بالواحد الأحد وقال:((لا اله الا الذى دلت عليه الموجودات ، وشهدت عليه المخلوقات ، بأنه جل وعلا وجب له الوجود على الاطلاق ، من غير تقييد ولا تخصيص)) ثم نفى عنه كل ما يمكن للذهن أن يتصوره أو العقل أن يكيفه ، ونفي عنه تعالى كل النقائص وكل أنواع العجز مهما تصغر ، الى أن قال:((له العظمة والجلال ، وله العزة والكمال ، وله العلم والاختيار ، وله الملك والاقتدار،وله الحياة والبقاء، وله الأسماء الحسنى ، واحد في ازليته ، ليس معه شيئ غيره ، ولا موجود سواه)) ثم نفى عنه كل أنواع الوجود الحسي المتحيز.(2)

ويظهر من هذا النص أن ابن تومرت معتزلي التحليل، واشعري التصور، ولكنه حزمي من حيث الاعتقاد في أسماء الله وصفاته ،(3) لأن ابن حزم يرفض ان يطلق لفظ الصفات على الله لأنه تعالى اسمه((لم ينص قط في كلامه المنزل على لفظة الصفات ، ولا على لفظة الصفة ، ولا حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم، ان لله صفة أو صفات)) .(4)

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 219 .
2) المرجع نفسه ، ص 225 ـ 226.
3) عبد الله علام ، الدعوة الموحدية ، مرجع سابق، ص 154 ـ 155.
4) ابن حزم ، الفصل . . . ، ج 2، مرجع سابق ، ص 120.

كما يختلف توحيد ابن تومرت عن توحيد الإمامية الذين ينكرون الرؤية ، ويجعلون صفات الله هي عين ذاته ، ويعللون أفعاله بمصالح تعود على الناس.[1]

ولكن أهمية التوحيد عند ابن تومرت لا تكمن في الاتفاق أو الاختلاف مع هذا المذهب أو ذاك ، ولا تتحدد ، هذه الأهمية في الجانب النظري فقط ، بل تتجلى في الغاية العملية من التوحيد ألا وهي توحيد الأمة التي تشتت شذر مذر ، ولهذا يتجه الى الناس بالقول: ((ان التوحيد يهدم ماكان قبله من الكفر والآثام))[2] ولكي يتيسر التوحيد على عامة الناس لخص لهم هذه العقيدة الشائكة في رسالة قصيرة سماها: المرشدة ، جاء فيها: ((أعلم أرشدنا الله وأياك أنه وجب على كل مكلف أن يعلم أن الله عز وجل واحد في ملكه ، خلق العالم باسره (...) لا تتحرك ذرة إلا بإذنه ، موجود قبل الخلق ، ليس له قبل ولا بعد ، لا فوق ولا تحت ، ولا يمين ولا شمال ، ولا أمام ولا خلف ، ولا كل ولا بعض ، لا يتخصص في الذهن ، ولا يتمثل في العين ، لا يتصور في الوهم ، ولا يتكيف في العقل ، لا تلحقه الأوهام والأفكار ، ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير (...) فعال لما يريد ، قادر على ما يشاء ، له الملك والغناء ، وله العزة والبقاء ، وله الحكم والقضاء ، وله الأسماء الحسنى ، لا دافع لما قضى ، ولا مانع لما أعطى))[3]

إن أسلوب المرشدة لا يختلف عن التعليمات السياسية الدقيقة ، التي

---

1) جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ، مرجع سابق ، ص 80.
2) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 271.
3) المرجع نفسه ، ص 226.

نفس الإمام من الحسد والحرص على الدنيا والسلطان ، والغضب الشهواني ((لأن الله أعطاه ما فوق ذلك)) على حدّ تعبير دونالدسن [1] . ونحن هنا لسنا بصدد تتبع تطور مفهوم ((العصمة)) عند الشيعة ، لأن ذلك يخرج عن مجال بحثنا ، ولكننا نرى أن تصورا مشتركا يجمع بين كل المفاهيم الشيعية وهو : ان العصمة لطف من الله لعباده الأخيار الذين وصفهم في قرآنه الكريم :((وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار)) (ص، 47) وتأكيدا لهذا المفهوم يقول الشيخ الحلي :((العصمة لطف يفعله الله تعالى بالمكلف، لا يكون له مع ذلك داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك)) [2] .

ولا نجد ، في الاسلام ، غير الشيعة ، من يقول بعصمة الإمام،وهي واجبة عندهم سمعا وعقلا أما الفرق الاسلامية الأخرى فتذهب الى القول بعصمة الأنبياء دون الأئمة ، غير أنها لا تتفق في طبيعة هذه العصمة، فالمعتزلة يرون أنها عقلية ((اذ لا يجوز أن يبعث الله نبيا يكفر ويرتكب كبيرة ، كما لا يجوز عليه أن يبعث نبيا كان كافرا أو فاسقا، وإلا انتفت الحكمة من اللطف الإلهي بارسال الرسل)) [3] . في حين يؤكد الأشاعرة طبيعة العصمة السمعية ، ويذهب بعضهم الى القول بعدم شموليتها لكل أفعال الأنبياء، فالباقلاني يرى : أن كل الذنوب دقيقة أو جليلة جائزة على الرسل إلاّ الكذب في التبليغ [4] . أما الغزالي فيرى أن الأنبياء اذا خلوا من معاصي الجوارح فلا يعني ذلك خلوهم من ذنوب القلب ، ويستند في رأيه ، على

---

1) أحمد صبحي، نظرية الإمامة ، مرجع سابق ، ص 109 .
2) نقلا عن المرجع السابق، ص 107 .
3) الرازي نقلا عن المرجع السابق ، ص 111 .
4) المرجع نفسه ، ص 112 .

قول النبي (ص) ((إنه ليغان على قلبي، حتى استغفر الله في اليوم والليله سبعين مرة)) [1] فأكرمه الله بقوله :((ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر)) (الفتح ، 2) غير أننا نجد صاحب كتاب عصمة الأنبياء يخالف الرأيين السابقين ، حين يؤكد عصمة الأنبياء زمن النبوة عن الكبائر والصغائر [2]. وقد لاحظ جولد تسيهر أن فقهاء السنة ليس بينهم اتفاق حول عصمة الأنبياء هي نسبية أم شاملة [3]، وهذا يعني أن العصمة لدى أهل السنة ليست من صميم العقيدة ، أما عند الإمامية فهي ركن من أركانها ، وتتضمن أبعادا سياسية .

يحصر صاحب كتاب (الفكر السلفي عند الشيعة الاثنى عشرية) هذه الأبعاد في :

- تنزيه الإمام عن ما يصيب الناس من الزلل والمعصية مع قدرته على ذلك .
- الحيلولة دون انتقال الإمامة الى غير العترة النبوية .
- واتخاذ أحاديث الأئمة مصدرا من مصادر العقيدة [4] .

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن ، هو: هل عصمة الحاكم ابتداع شيعي، أم لها جذور في عقائد وفلسفات أخرى ؟ .

بالنسبة إلى الأديان نجد العهد القديم لا ينسب إلى أنبياء بني اسرائيل أى نوع من العصمة ، بل ينسب اليهم ذنوبا قد تصل الى حد الكبائر . أما المسيحيون فقد نزهوا المسيح لا بوصفه نبيا ولكن بصفته

---

1) أبو حامد الغزالي، احياء علوم الدين ، مرجع سابق ، ج 4 ، ص 10 .
2) صبحي ، نظرية الإمامة ، مرجع سابق ، ص 113 .
3) جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة في الاسلام ، مرجع سابق، ص 186 .
4) علي الجابري ، الفكر السلفي . . . ، مرجع سابق ، ص 180 .

مسيحا ، بينما لم يشيروا إلى حوارييه بأي صفة من صفات العصمة[1].

أما الفلسفة فقد قالت بالحاكم المعصوم منذ العصر اليوناني ، وهذا أفلاطون (ت 347 ق م) يقرر أن الحكومة الفاضلة فاضلة لأنها ((يرأسها الحاكم الفيلسوف ، الذي يجري على سنة العقل ويهتدي بمثال الخير))[2] .

ولكن صفات هذا الحاكم ليست صفات مكتسبه ، بل هي اصطفاء طبيعي ، يقول أفلاطون :((ان الطبيعة قد فطرت البعض بحيث يتعلق بالفلسفة ويحكم الدولة))[3]

وانبعثت فكرة العصمة في الفلسفة الحديثة ، حيث يعد توماس هوبز (ت 1679) أبرز من دعا إلى الاعتقاد والتسليم بالحاكم المطلق ، حتى يتخلص الإنسان من التخاصم والتنابذ ، ويقوم هذا الاعتقاد ، من ناحية أخرى ، على تنازل الأفراد عن حقوقهم الى فرد أو هيئة ((تجمع بين يديها جميع الحقوق ، وتعمل لخير الشعب)) ويمثل هذا الفرد أو الهيئة السلطة العامة ، ويجب أن تكون هذه السلطة ((مطلقة قوية إلى أبعد حد ، بحيث لا يعود الفرد بازائها شيئا مذكورا))[4]

ولكن الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو (ت 1778) عدل رأي هوبز في عصمة الحاكم ، وأحل محل سلطة الفرد المطلقة القانون الذي يمثل الارادة العامة أو الكلية ، اذ يقول :((والارادة الكلية مستقيمة دائما ، ومن يأب الخضوع لها يرغمه المجتمع بأكمله))[5] .

---

1) علي الجابري ، الفكر السلفي ، مرجع سابق ، ص 182 . صبحي ، نظرية الإمامة ، مرجع سابق ، ص 105 و 133
2) الأهواني ، أفلاطون ، مرجع سابق ، ص 139 .
3) أفلاطون ، الجمهورية ، تحقيق فؤاد زكريا ، طبعة المؤسسة العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ، د ت ، ص 193 .
4) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ط 5 ، دار المعارف ، مصر ، 1969 ، ص 56 .
5) المرجع نفسه ، ص 203 ـ 204 .

والواقع أن مفهوم العصمة لدى كل من هوبز وروسو سادا في أنظمة الحكم المعاصرة. فعن مفهوم هوبز للعصمة نشأ تيار تقديس الزعامة الحزبية في أنظمة ديكتاتوريا البروليتاريا، وقد ظهر حكام في هذه الأنظمة نزهوا عن كل شبهة أمثال لينين وستالين وماو تسيطونغ وتيتو وغيرهم. وعن مفهوم روسو نشأ مبدأ ((القانون يعلى ولا يعلى عليه)) في الأنظمة الليبرالية، أي عصمة الارادة الكلية.

ولكن ما تجب الاشارة اليه في هذا المقام، هو: أن المسلمين كانوا رواد هذين الشكلين من العصمة: ففكرة الارادة الكلية عبر عنها أهل السنة بعصمة الأمة، مستندين الى الأصل الاسلامي: الاجماع، والذي يعود بدوره الى الحديث المشهور: ((لا تجتمع أمتي على ضلالة))(1). ويورد ابن تيمية حديثا آخر يؤكد عصمة الأمة، يقول الحديث: ((وزنت الأمة فرجحت، ثم وزن أبو بكر بالأمة فرجح، ثم وزن عمر بالأمة فرجح، ثم رفع الميزان))(2) والاجماع عند أهل السنة هو الركن الأساسي الذي بنيت عليه خلافة الراشدين.

ويعد الشيعة الإمامية أساتذة في فلسفة عصمة الزعماء حين أحاطوا الإمام بقدسية خاصة، اذ لا يجوز الخروج عنه، أو التعقيب على رأي من أرائه، لأن التعقيب ((عليه في شيئ من أحكامه كالمعقب على الله ورسوله، والرد عليه في صغيرة أو كبيرة على حدّ الشرك))(3).

اذن فالمسلمون وغيرهم من الأمم متفقون على ضرورة وجود العصمة، ومختلفون في شكل هذه العصمة، كالاختلاف القائم أبدا بين النظرة الواقعية

---

1) صبحي، نظرية الامامة، مرجع سابق، ص 117 وما بعدها.
2) ابن تيمية، الفتاوي، مرجع سابق، ج 10، ص 729.
3) الكليني، الكافي في أصول الدين، مرجع سابق، ص 169.

والنظرة المثالية ، فأين تندرج عصمة ابن تومرت كركن من أركان الامامة لديه ؟ وما هي مميزاتها ؟ .

ب - **العصمة عند ابن تومرت :** يقرر ابن تومرت أن الإمام ، الذي يتوقف عليه تحقيق العدل ، لا بد أن يكون معصوما من كل أنواع الباطل والظلال والبدع .(1) وبما أن أهل السنة لم ينسبوا الى الخلفاء الراشدين العصمة أو الى غيرهم من الخلفاء اللاحقين ، فقد عدوا القول بعصمة الامام بدعة في الدين . وعلى هذا يقول ابن خلدون في حق ابن تومرت :((ولم يحفظ عنه فلتة في البدعة ، إلاّ ما كان وفاقه الإمامية من الشيعة في القول بالإمام المعصوم))(2) فهل كان ابن تومرت إماميا في القول بالعصمة ، وهل كان مبتدعا في الدين بحسب تصور أهل السنة ؟ ولكي نجيب عن هذين السؤالين ينبغي أن نبحث عن معنى العصمة لديه ؟

لم يحدد ابن تومرت معنى العصمة ، كما فعل في الإمامة ، بل ذكر الصفات التي يجب أن يكون الإمام معصوما منها حتى يستحق الامامة وهي : أن يكون معصوما من الباطل ((لأن الباطل لا يهدم الباطل ، وأن يكون معصوما من الظلال لأن الظلال لا يهدم الظلال ، وكذلك المضل لا يهدم الظلال ، وكذلك المفسد لا يهدم الفساد ، لابد أن يكون الإمام معصوما من هذه الفتن)) ثم راح يعدد الصفات التي ينبغي أن يكون الإمام معصوما منها ، وهي : الجور، والبدع ، والكذب ، والعمل بالجهل ،(3) لأن من وجدت فيه هذه الصفات لا يستطيع أن يحاربها في غيره .

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 229 .
2) ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق، ج 6 ، ص 471 - 472 .
3) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 229

وهل نفهم من هذا أن ابن تومرت احتفظ بالمعنى اللغوي للعصمة ، بدل المعنى المذهبي ؟ وجعل، بالتالي، توافر هذه الصفات من الأمور التي ينبغي أن يراعيها الناس حين يبايعون أئمتهم ، خاصة وقد كثر طلاب السلطة باسم الدين وليس لهم من شروط الولاية الدينية شيئ ؟

ان افتراض حصر مفهوم العصمة في الدلالة اللغوية له ما يعلله في سلوك ابن تومرت وتفكيره السياسي .

أولا : ان ابن القطان يرى ان المحن التي تعرض لها ابن تومرت، ثم خرج منها سالما ، كان ذلك بفضل ما خصه الله به من عصمة ، حتى عدت كرامة من كراماته ، وأنه لا يلحقه الأذى مهما يحاول الخصم أن يأذيه .(1)
اذن فالعصمة ليست الا كرامة من كرامات ابن تومرت، أنجته من مهالك كثيرة وهي مسألة لها دلالتها ، في الذهنية المغربية ، وليست قضية شيعية، فسكان المغرب الاسلامي ما زالوا يعتبرون أن أولياءهم فوق إمكان اصابتهم بالأذى كما لاحظ جولد تسيهر وغيره ذلك .(2)

ثانيا : ان ابن تومرت استنبط أن من أسباب الفوضى السياسية تعدد مراكز القوى وتضارب أهدافها في الدولة الواحدة ، وعليه فان وجود شخص قوي يعلو على الجميع، له السلطة المطلقة والعلم الكلي، له القدرة على تحقيق العدل والحق ، وجود هذا الشخص ، كفيل وحده بتحقيق الدولة المثالية ، ولهذا يقول:((ومتى لم يرجع الى علمه (الإمام المعصوم) في الدقيقة والجليلة ، واسند اليه الأمر على وجهه ، وتبرأ الكل من الأمر الا له ،

---

1) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 38 ـ 39 ـ 40 .
2) جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة ، مرجع سابق، ص 184 .

من غير حرج ولا ضيق ، ولا تهمه ، ولا سوء ظن ، فمتى كان شيئ من ذلك عطل أمره))[1] . إذن فالمسألة هي وجود الحاكم المركزي والمحوري والمستقطب للسلطة .

ثالثا: بما أن الدولة التي ورثها إبن تومرت اختلط فيها الحق بالباطل، والهدى بالضلال ، والعدل بالجور ، فآل ذلك إلى بلبلة في الفكر ، والاختلال في العقيدة ، والفوضى في المجتمع ولكي يتم تجاوز هذا الوضع ، كان لابد من تصور إمام معصوم مما أصاب الحكام القائمين من رذائل ومفاسد ، واختلافات، لأنه ((لا يدفع الاختلاف الا بالاتفاق ، ولا يصح الاتفاق الا باسناد الأمور الى اولى الأمر ، وهو الامام المعصوم من الباطل والظلم))[2] .

رابعا: ان ابن تومرت حين جعل شخصية الإمام شخصية مركزية، ومرجعية لكل شؤون الدولة ، فان قصده من وراء ذلك أن تكون أراؤه أوامر ، لا تقبل النقاش، تجنبا لعودة الفوضى واختلاط الحق بالباطل ، ولذلك يقول عن الإمام المهدي :((إنه معصوم فيما دعا اليه من الحق ، لا يجوز الخطأ فيه ، وأنه لا يكابر ، ولا يضاد ، ولا يدافع ، ولا يعاند ، ولا يخالف ، ولا ينازع))[3] .

خامسا : يفسر ابن تومرت انتشار الفساد في الأمة بوجود حكام ظلمة يسوسون البلاد بالباطل ، ويرى أن الباطل لا يدفع بالباطل ((وإنما يدفع بضده الذي هو الحق))[4] كما يرى أن هؤلاء الحكام الظلمة هم السبب في اضاعة حقوق الله ، ومن أجل الحفاظ على حقوق الله يقول:((لا يقوم بحقوق الله الا العدل

---

1) ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سابق ، ص 230 ـ 231 .
2) المرجع نفسه ، ص 230 .
3) المرجع نفسه ،ص 238 ـ 239 .
4) المرجع نفسه ، ص 230 .

الرضا المعصوم من الفساد والفتن كلها)) .(1)

اذن فللإمام المعصوم وظيفة محددة هي دفع الباطل واقامة العدل ، وبناء على هذا الفهم للعصمة عند ابن تومرت ، نوافق على ماذهب اليه الأستاذ النجار حين قال :((إن ما ذهب اليه ابن تومرت من عصمة الإمام ليس الا تعبيرا عن الشروط التي اشترطها أهل السنة والمعتزلة في الإمام ، ولكنه تعبير اكتسى صبغة الغلو بفعل القسوة في الأحداث التي أحاطت بابن تومرت في دعوته)) .(2)

ونخلص مما سبق الى أن ابن تومرت اقتبس صورة العصمة من الإمامية واقتبس محتواها من أهل السنة ، فهو حين قال بالعصمة لم يورد أي دليل إمامي ، ولم يشر الى أي من أئمتهم ، أو الى أحقيتهم في الإمامة بعد النبي (ص) ، ولم يعترف بالمهدي المنتظر حسب عقيدتهم ، والا لما ادعى أنه المهدي . ومن هنا لم يدخل في بحث ما هية العصمة وطبيعتها النقلية أو العقلية ، كما فعل في مسألة التوحيد ، بل اكتفى بضرورة توافرها في الإمام كمرادف للعلم المقابل للباطل ، وكمرادف للعدل المقابل للظلم .

اذن فهي ضرورة سياسية لاغير ، وليس لها أي طابع مذهبي ، وما يؤكد هذا الحكم تمجيده الشديد للشيخين ، واعتبار إمامتهما إمامة صحيحة (3) ولم يرو أي حديث من طريق الإمامية ، في حين روى عن عائشة ، وعن أبي هريرة ، وعن أبي موسى الأشعري . . . الخ . ومن ناحية أخرى فان الشيعة الإمامية الاثنى عشرية لا يشيرون الى ابن تومرت ، أو الى الدولة التي وضع أسسها بوصفها دولة شيعية ، بل يعتبرونها دولة سنية ، وهي كذلك .

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 230 .
2) النجار ، المهدي ابن تومرت ، مرجع سابق ، 250 .
3) أنظر محمد بن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 231 ـ 232 .
4) الفريد بل ، الفرق الإسلامية ، مرجع سابق ، ص 267 .

واذا كان هذا هو شأن العصمة فما شأن المهدوية لديه ؟

ثالثا: المهدوية : ان المهدوية من حيث اللغة مشتقة من الفعل الثلاثي: ((هدى)) .والهدى ضد الضلال : هداه الى الطريق : دله على الطريق المستقيم .[1] أما الدلالة الاصطلاحية فيمكن تلخيصها في: انتظار المخلص الذى سيملأالأرض عدلا كما ملئت جورا .[2] وستتناول ، في هذه الفقرة ، مفهوم المهدوية عامة ، ثم أهميتها عند الشيعة الاثنى عشرية ، وأخيرا معناها عند ابن تومرت وأهميتها ووظيفتها لديه ، كركن من أركان إمامته .

أ ـ المهدوية بصفه عامة : ان ظاهرة ((المهدوية)) قديمة قدم اعتقاد الانسان في عودة أو ظهور مخلصين للشعوب المغلوبة على أمرها من قهر المستبدين وظلمهم ، فاليهود ينتظرون((عبد يهوا)) الذي يعني العادل، وأنه سيعود في آخر الزمان لكي يعيد مجده العادل .[3] ويشترك اليهود والنصارى في الاعتقاد ((أن النبي ايليا قد رفع الى السماء ، وأنه لابد أن يعود الى الأرض في آخر الزمان لاقامة دعائم الحق والعدل)) .[4] ومازال الأحباش ينتظرون دعوة ملكهم تيودور كمهدي آخر الزمان ، وينتظر المغول عودة جينكيزخان الى الدنيا بعد ثمانية قرون أو تسعة لكي يحرر المغول من نير الحكم الصيني .[5]

---

1) ابن منظور ، لسان العرب ، مرجع سابق ، ج 20، مادة هدى ، ص 228 وما بعدها .
2) فريد وجدى ، دائرة معارف القرن العشرين ، مرجع سابق، ج 10، ص 475 .
3) محمد فريد حجاب ، المهدي المنتظر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1984. ص18 ـ 19 . لوي ما سينون ، الانسان الكامل في الإسلام ، ترجمة وتحقيق: عبد الرحمن بدوي ، ط 2 ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ص 114 .
4)(5) جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة ، مرجع سابق ،ص 192 . حجاب ، المهدي المنتظر ، مرجع سابق، ص 24 . صبحي ، نظرية الامامة ، مرجع سابق، ص 398 .

ب — المهدوية عند أهل السنة : أما المسلمون السنة فان فكرة ((المهدوية)) مقترنة عندهم بقرب الساعة : وقرب الساعة يعني فساد الأحوال ، واستشراء الفساد ، ومآل الأمور الى غير أهلها . فمن دلالات ظهور المهدي ما جاء في أحد الأحاديث :((اذا قربت الساعة ، وجاءت أشراطها ، وعم الفساد الأرض ، أرسل الله رجلا يقال له المهدي من عترة النبي صلى الله عليه وسلم ، فتولى الخلافة ، وملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا))[1].

وفكرة اقتراب الساعة نفسها تظهر عقب الانحصار الاقتصادي أو ضعف الدولة ، وعقب اختلال قيم المجتمع ، وعقب انحلال القيم الأخلاقية للأمة ، فتعبأ النفوس بعدم الاستسلام لليأس والهزيمة ، واحياء الأمل بقرب ظهور من يخلص الناس من عدوهم . وهذا الكاتب السني الشافعي يوسف بن يحيى المقدسي السلمي (ت آخر القرن السابع) يسجل في مقدمة كتابة ((عقد الدرر في أخبار المنتظر)) علامات ظهور المهدي ، جاء فيها : ((توالت الأكدار وكثرت الآفات ،(...) وتقلصت سوابغ النعماء بعد ماكانت ضافية ، وتظاهر بالمنكرات الفاجر والبر ، وظهر الفساد في البر والبحر ، (...) وكثرت الشحناء بين الأقارب والأجانب ، ودارت رحى الحرب الزبون من كل جانب ، وعمت الأنام الحيرة والذلة عموم المطر ، وأحاط بهم الرعب والخذلان إحاطة الهالة بالقمر ، وعم عدوان المارقين وانتشر شرهم ، وعيل صبر المتقين وعال ضرهم ، وتقطعت السبل وانسدت المسالك ، وترادفت الفتن ، وكثرت المهالك ، فجمحت النفوس الى كشف هذه الغمة عن الأمة))[2] .

---

1) فريد وجدي ، دائرة معارف ... ، مرجع سابق ، ج 10 ، ص 475 .

2) يحيى بن يوسف المقدسي السلمي ، عقد الدرر في أخبار المنتظر ، ط 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1983 . ص 4 — 5 .

وماذا بعد هذا الوضع الذى يمثل الصورة المقلوبة لما يجب أن يكون؟ يجيب الشيخ السلمي قائلا: ((لعل زواله (الوضع) يكون عند خروج الإمام المهدي ، واضمحلاله منوط بظهور سره الخفي ، فقد بشرت بظهوره أحاديث جمة ، دونها في كتبهم علماء هذه الأمة)) وحين يظهر ((يملك الأرض حزنا وسهلا ، ويملؤها قسطا وعدلا)).(1)

والواقع أن التاريخ السياسي للمسلمين يشهد على ظهور حركات مهدوية متعددة.(2) وأهل السنة لا يشعرون بحرج كبير حين يعتقدون في المهدي ، لأنهم عملوا على استنباط هذا الإعتقاد من القرآن الكريم ومن السنة النبوية .

يذكر القرآن الكريم نبي الله ادريس فيقول: ((واذكر في الكتاب ادريس إنه كان نبيا ، ورفعناه مكانا عليا ،)) (مريم ، 56 — 57) . وجاء في قوله تعالى في شأن السيد المسيح: ((اذ قال الله ياعيسى إني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا)) ، (آل عمران ، 55) . وتشترك هاتان الآيتان في أمر ((الرفع)) فهل رفعا مكانيا أم رفعا مكانة ؟ يذهب أغلب المفسرين أنهما رفعا الى السماء ، ويمكن أن يعودا إلى الأرض ، خاصة وأن الله وصف عيسى (ع) بقوله: ((وإنه لعلم للساعة)) (الزخرف ، 61) أي أن عودة عيسى عليه السلام شهادة على قرب الساعة .(2)

---

1) يحيى بن يوسف المقدسي السلمي ، عقد الدرر في أخبار المنتظر ، ط 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1983 ، ص 5 .

2) أنظر في ذلك : فريد حجاب ، المهدي المنتظر ، مرجع سابق ، ص 50 — 55 . صبحي نظرية الإمامة ، مرجع سابق ، ص 427 — 431 . محسن عبد الناظر ، مسألة الإمامة الدار العربية للكتاب ، بيروت ، 1983 ، ص 505 — 510 .

3) فريد حجاب ، المهدي المنتظر ، مرجع سابق ، ص 31 .

أما الأحاديث التي قيلت في المهدي فهي من الكثرة بحيث لا يمكن حصرها، فقد أروها ابن ماجة، والترمذي، وأبو داود في سننهم.(1)

غير أن الشيخين لم يذكرا شيئا من هذه الأحاديث ولهذا ليس هناك اجماع، عند أهل السنة، حول عقيدة المهدي، فما موقف الشيعة الإمامية من هذه العقيدة ؟

جـ ــ المهدوية عند الإمامية : يرى جولد تسيهر ان حركة الشيعة أكثر البيئات ملاءمة لنمو الأماني المهدوية بسبب ما تعرضت لها هذه الحركة من اضطهاد وقهر من الخلفاء والولاة، وحرمان أهل الحق (العلويين) حقهم.(2) وهذا الرأي يستند الى شهادة تاريخية وتتمثل في القول بمهدوية علي من قبل الطائفة السبأية من الشيعة الأوائل،(3) والقول بمهدوية محمد بن الحنفية من قبل فرقة الكيسانية،(4) ومن هنا يمكن القول أن المهدوية في أي مجتمع كان تندرج في السياق التاريخي لمسلسل اليأس والرجاء . أما مفهوم الإمامية الذاتي لهذه العقيدة وموقفهم منها، فاننا نلتمسه من نصوصهم حولها، ورغم ان هذه العقيدة لم تصبح جزءا من مقومات الإمامة إلا بعد اختفاء الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري 261 هـ، إلاّ أنهم حرصوا أشد الحرص على التدليل بأن العلم بها، عندهم، سابق عن عهد الاختفاء، بما ينسبونه من أحاديث إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، أو إلى أئمتهم

جاء في حديث مرفوع الى الرسول صلى الله عليه وسلم ((الأئمة بعدي

---

1) أنظر مجمل هذه الأحاديث :السلمي: عقد الدرر في أخبار المنتظر، مرجع سابق، ابتداء من ص 9.

2) جولد تسيهر، العقيدة والشريعة ...، مرجع سابق، ص 195 ــ 196 .

3) المرجع نفسه، ص 191 ــ 192 .البغدادي، الفرق بين الفرق، مرجع سابق، ص 234

4) جولد تسيهر، العقيدة والشريعة ...، مرجع سابق، 192 .فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، مرجع سابق، المجلد الثامن، ص 245 وما بعدها .

اثنى عشر ، أولهم علي وآخرهم القائم ، خلفائي وأوصيائي، وحجج الله على أمتي بعدي ، المقر بهم مؤمن والمنكر لهم كافر))[1] ان التسليم بما يوحي اليه الحديث ، يعني أن كل ما تعرض اليه أنصار الإمامة ، امتحان من الله لصدق ايمانهم ، إذ كل من يتخلى عن الإمامة كافر .

أما أحاديث الأئمة ،عن المهدي ، فتعود الى جعفر الصادق الإمام السادس، وقد انقسمت الشيعة بعده إلى إسماعيلية وإمامية اثنى عشرية . فالاسماعلية يقولون بإمامة اسماعيل بن جعفر ، وهو إمامهم السابع والأخير في قائمة الأئمة الظاهرين . ويقول الإمامية بإمامة موسى الكاظم بن جعفر . ومن أشهر ما ينسب الى الأئمة في النص على القائم ماجاء على لسان جعفر: ((الخلف من ولدي وهو المهدي ، اسمه محمد ، وكنيته أبو القاسم ، ويقال لأمه صقيل يخرج في آخر الزمان)) وذكر الكاظم ان المهدي هو الخامس من ولده ، وذكر الرضا أنه الرابع، وأشار الجواد أنه الثاني من ولده حتى نص الحسن العسكري أنه ابنه))[2] لا يغيب عن الدارس أن هذه التنبؤات تفند مزاعم الاسماعلية في انتقال الإمامة إلى اسماعيل بن جعفر الصادق أكثر مما هي قراءة غيبية لما سيحدث، لأن ذلك سيتعارض مع آيات قرآنية تنكر الاطلاع على الغيب[3] عن الرسول (ص) واذا كان الرسول لا يستطيع معرفة الغيب فكيف يقدر الأئمة على ذلك ؟ .

هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية فان المهدي يمثل قمه هرم الإمامة الخالدة خلود الإسلام ، وعليه وجب أن يكون المهدي ذا خصال وصفات قلما

---

1) صبحي، نظرية الإمامة، مرجع سابق، ص 414.
2) المرجع نفسه ، والصفحة نفسها .
3) أنظر سورة الأنعام ، الآية 51 وسورة الأعراف، الآية ، 188 .وصورة هود، الآية ، 31

اجتمعت في مخلوق وقد يمتاز وحده بما امتاز به كل الأنبياء ، وفي هذا الصدد ينسب الى جعفر الصادق قوله:((ان الله جعل في القائم منا سننا من سنن أنبيائه : سنة من نوح : طول العمر ، وسنة من ابراهيم : خفاء الولادة واعتزال الناس، وسنة من موسى : الخوف والغيبة ، وسنة من عيسى : اختلاف الناس فيه: يقولون مات ولم يمت، وقتل ولم يقتل ، وسنة من أيوب الفرج بعد البلاء ، ثم سنة من محمد : الخروج بالسيف يقتدي بهداه ، ويسير المسلمون بسيرته))[1] وقد اتخذ الإماميه الحيطه لكل سؤال يمكن أن يوجهه اليهم معارضوهم ، فعندما يسألون عن الحكمة من الغيبة ، يجيبون كالحكمة من وجود أربعة من الأنبياء على قيد الحياة ((اثنان منهم في السماء وهما ادريس وعيسى ، واثنان في الأرض إلياس والخضر ، وإن ولادة الخضر كانت زمن ابراهيم))[2] ثم ليس بالضرورة أن يكون أمر الغيبة مفهوما لأنه من معجزات الله والأسرار الربانية كالحكمة من تقبيل الحجر الأسود مع أنه حجر لا يضر ولا ينفع ، وكالحكمة من عدد الركعات في الصلوات.[3] وكان الإمام الصادق حين يسأل عن الحكمة من الغيبة يجيب :((لا ينكشف وجه الحكمة الا بعد ظهوره ، كما لم يكشف وجه الحكمة لموسى حين خرق صاحبه السفينة ، وحين قتل الغلام ، وحين أقام الجدار إلاّ وقت افتراقهما ، ثم ذكر الآية :((ياأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم))[4] (المائدة ، 101) ولعل أبلغ تعليل لحكمة الغيبة ما ينسب الى الإمام الرضا حين قال:((لئلا يكون في عنقه (المهدي) بيعة لأحد الحكام اذا

---

1) صبحي ، نظرية الامامة ، مرجع سابق، ص 411.

2) آل كاشف الغطاء ، أصل الشيعة وأصولها ، مرجع سابق، ص 111.

3) المرجع نفسه ، ص 112.

4) صبحي ، نظرية الإمامة ، مرجع سابق، ص 413.

قـام بالأمـر)) [1] .

وقـد صنف الإمـاميـة كتبا عـديدة أحصوا فيها كل ما يتصل بالمهدي مـن الأحـاديث النبويـة ، ومن أشهر الذين ألفـوا وجمعوا اخبار المهدي الصدوق(ت 381) والطوسي (ت 460) والمجلسي (ت 1111هـ) وقد قام الشيخ محسن الأمين في الجـزء الرابـع من كتـابه اعيـان الشيعة بجمـع أحاديـث المهدي عند أهل السنـة التـي يوافق مضمونها ما يذهب اليـه الإماميـة [2] .ولا نستطيع هنا سرد كل الأحاديث التي رويت في المهدي ، لأن ذلك يبعدنا عـن غـرض هـذا البحث ، وإنمـا نكتفـي بعـرض بعـض الأحـاديث التي يـرى الإمـاميـة أنهـم وأهل السنة متفقون في شأنها [3] .

1) قال رسـول الله :((إنـا أهل البيت اختـار الله لنا الآخـرة على الدنيا، وان أهل بيـتي سيلقـون بعدي بـلاء شـديدا، وتطـريدا حتى يـأتي قـوم من قبـل المشـرق معهـم رايـات سـود فيسـألون الخير فلا يعطونـه ، فيقاتلـون ، فينتصـرون، فيعطـون ما سألـوا ، فلا يقبلـونه حتى يدفعونها الى رجـل من أهل بيتي فيملأهـا قسطـا كما ملئـت جـورا)) .

2) قال رسول اللـه :((يكون في أمتي المهدي ، ان قصر فسبع ولا فتسـع تنعـم فيـه أمتي نعمـة لم تنعـم مثلها قط ، تأتـي أكلها ولا تدخر منـه شيئـا ، والمال يـومئذ كدوس فيقـوم الرجـل يقول:((يامهدي أعطـني، فيقول: خذ)) .

3) قال رسـول اللـه :((المهدي منا أهل البيت)) .

4) قال رسـول اللـه :((المهـدي من ولد فاطمـه)) .

5) قال رسـول اللـه :((نحن بني عبد المطلب سادة أهل الجنة أنا وحمـزه وعلي وجعفر والحسن والحسين والمهدي)) .

---

1) صبحي ، نظريـة الإمـامـه ، مرجع سـابق ، ص 413 .
2) جواد مغنيـة ، الشيعة والتشيع ، مرجع سابق ، ص 95 .
3) المرجع نفسـه ، ص 95 ـ 96 .

6) قال رسول الله :((لو لم يبق من الدنيا الا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث الله رجلا من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي ، واسم أبيه اسم أبي[1] ، يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا))

7) قال رسول الله :((لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي)) .

8) قال رسول الله :((يلي رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي ، ولو لم يبق من الدنيا إلاّ يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يلي))

وهكذا تكون المهدوية ركنا أساسيا في الإمامه وترمي الى تحقيق المراحل الآتيه :

1- تأكيد سنيتها وحقيقتها الإسلامية باسناد عدد من الأحاديث والأخبار الى النبي والأئمة ، وان انكارها هو انكار لقوله تعالى :((ما أتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا))[2] (الحشر ، 59)

2- حصر وجودها في العترة النبوية ، وبصفة خاصة ، في صلب الأئمة الإماميين وبذلك يبطلون (الإمامية) ادعاءات كل الفرق الأخرى في المهدي، ويحددون مهمة عودته بحديث نبوي يقول :((فالمهدي رجل من عترتي يقاتل على سنتي كما قاتلت على الوحي))[3] .

3- اضفاء الشرعية على عقيدة الإمامة في زمن الغيبة ، حتى لا يفتر إيمان المؤمنين بها ولهذا ايبعد عنها الإمامية كل طبيعة اجتماعية أو سياسية أو ظرفية يقول الشيخ المظفر ليست فكرة المهدي ((بالفكرة المستحدثة

---

1) وينطق الإمامية هذا اللفظ ((ابني)) بدلا من أبي، حتى يوافق أبا المهدي الحسن العسكري .

2) جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ، مرجع سابق ، ص 97.

3) محسن عبد الناظر ، مسألة الإمامه ، مرجع سابق ، ص 510.

عند (الشيعة) دفع اليها انتشار الظلم والجور ، فحلموا بظهور من يطهر الأرض من رجس الظلم ، كما يريد أن يصورها بعض المغالطين غير المنصفين. ولو لا ثبوت (فكرة المهدي)عن النبي على وجه عرفها جميع المسلمين ، وتشبعت في نفوسهم واعتقدوها، لما كان يتمكن مدعو المهدية في القرون الأولى كالكيسانية والعباسيين وجملة من العلويين وغيرهم ، من خدعة الناس واستغلال هذه العقيدة فيهم طلبا للملك والسلطان))[1] .

د ـ المهدوية عند ابن تومرت : يظهر مما سبق أن((المهدوية)) ، عند أهل السنة ، ضرورة تاريخية اجتماعية لاصلاح الدين والأمة .أما عند الشيعة الإمامية فهي ضرورة مذهبية لأنها من صميم العقيدة لاغير ، ويجب الاعتقاد بها كما يعتقد المؤمن بكل ما شرعه الله لعباده .فما هو تصور ابن تومرت لها ؟ .

لم يعمل على ابراز حقيقة المهدوية الدينية ، بل سلك في ذلك الطريقة نفسها التي سلكها في العصمة حين تحدث عن الدواعي والأسباب المؤدية الى ظهور المهدي ، إذ قال:((ان العلم ارتفع ، وأن الجهل عم ، وأن الحق ارتفع وأن الباطل عم ، وأن الهدى ارتفع ، وان الضلال عم ، وأن العدل ارتفع ، وأن الباطل عم ، وأن الرؤساء الجهال استولوا على الدنيا ، وأن الملوك الصم البكم استولوا على الدنيا، وأن الدجالين استولوا على الدنيا ، وأن الباطل لا يرفعه إلاّ المهدي ، وأن الحق لا يقوم به إلاّ المهدي))[2] . وهو في هذه الدواعي يسير في خط أهل السنة ، فالأسباب الموجبة لظهور المهدي اجتماعية بالدرجة الأولى[3] ، وتعني اختلال الأحوال ، ومآل الأمور الى غير أهلها .

---

1) الشيخ رضا المظفر ، عقائد الإمامية ، مرجع سابق ، ص 77 .

2) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق، ص 238.

3) قارن الدواعي الكامنة وراء ظهور المهدي التي أوردها ابن تومرت مع علامات ظهور المهدي التي أوردها السلمي أعلاه .

وهذا الوضع يعبر عنه بآخر الزمان وعلامات الساعة . ولهذا قال ابن تومرت عن زمن مجيئ المهدي :((وأما الزمان فيأتي في آخر الزمان))[1] .

إذن فالمهدي ، عند ابن تومرت ، مصلح ومقوم للاعوجاج ، منتظر الظهور، وهو في ذلك يساير المعتقدات الشعبية الشائعة ، التي تستعمل لمقاومة اليأس وإحياء الأمل ، وانتظار معجزة من السماء ، وفي الوقت نفسه يستند الى هذه المعتقدات لكي يؤكد حقيقة المهدي ، ثم يجعل منها محورا لصحة العقيدة ، اذ يقول:((إن المهدي معلوم في العرب والعجم ، والبدو والحضر، وأن العلم به ثابت في كل مكان ، وفي كل ديوان ، وأن ما علم بضرورة الاستفاضة قبل ظهوره ، يعلم بضرورة المشاهدة بعد ظهوره ، وأن الايمان به واجب ، وأن من شك فيه كافر))[2] .

ويتضح من هذا أن تصور ابن تومرت للمهدوية يختلف تماما مع الإمامية فهي عندهم من صميم العقيدة ، ويتوقف على وجودها استمرار عقيدة الإمامة في الايمان بالمنتظر ، حين تعذر استمرارها في الواقع المشحون بالحروب والقهر السياسي . ومن هنا يسوغ الإمامية عقيدتهم في المهدي بالسنة النبوية الثابتة ، بغض النظر عن الأحوال الاجتماعية إن كانت تتصف بالجور ، أم تتصف بالعدل[3] ويرون أنها تدخل في باب ((ما أتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا))[4] كما رأينا .

واذا كانت مهمة المهدي عند الإمامية الاثنى عشرية مهمة مذهبية، وعند أهل السنة مهمة نفسية تربوية ، فان مهمته عند ابن تومرت مهمة سياسية،

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، ص 254 .

2) المرجع نفسه ، ص 238 .

3) رضا المظفر ، عقائد الامامية ، مرجع سابق ، ص77 .

4) جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ، مرجع سابق ،ص 97

إنه يمثل الحاكم الكامل الذي ينبغي على الأمة أن تؤمن به لكي يقودها الى العزة ، فهو وحده القادر على ذلك ، لأنه ((معصوم فيما دعا اليه من الحق ، لا يجوز عليه الخطأ فيه ، وأنه لا يكابر ، ولا يضاد ، ولا يدافع ، ولا يعاند ، ولا يخالف ، ولا ينازع ، وأنه فرد في زمانه ، صادق في قوله))[1] .

ولكن تأكيد هذه المكانة ليست هدفا لذاتها ، أو لتسويغ مذهب ، أو لقبول حاكم أوحد ، بل ان هذه المكانة تؤهله أن يزيل عن الأمة الغمة ، التي فرضها عليها الطغاة ، وبهذا الصدد يقول عن مهمة المهدي :((إنه يقطع الجبابرة والدجاجلة ، وأنه يفتح الدنيا ، شرقها وغربها ، وأنه يملأها بالعدل كما ملئت بالجور ، وأن أمره قائم إلى أن تقوم الساعة))[2] .

اذن فمهمة المهدي مهمة سياسية حضارية تقوم على قطع دابر من كان سببا في ضعف الأمة ، وضياع حقوقها ، وحدود الله ، ويتم ذلك عن طريق تحريرها مشرقها ومغربها . ان المهدي هو الأمل الذي ينبغي الالتفات حوله من أجل تحقيق عزة الأمة .

ومسألة بعث الأماني وتجديد طموح الأمة في الانبعاث والانعتاق تتكرر عبر التاريخ ، ولعل هذا ما جعل أحد الانثربولوجيين الألمان أن يرى في حركات التحرير المعاصرة في الشعوب المستعمرة حركات مهدوية ببعدها الميتافيزيقي وليس حركات ذات بعد اجتماعي اقتصادي فقط[3] .

وقبل هذه الحركات بقرون كان ابن تومرت ، قد عرف كيف يصوغ نظرية الانسان الكامل ، الذي تقوم على عاتقه مهمة اعادة بناء الأمة

---

1) رابل التومرتي ، أفلنزما بطليحه مرجع سابق ، ص 238 . 239 .
2) المرجع نفسه ، ص 239 .

والدولة ، بعد انحطاط كلا من العقيدة والمجتمع ، ويصور لنا هذا الانحطاط تصويرا عميقا ، حتى يهيئ الأذهان لقبول فكرة الحاكم المخلص من هذه الأوضاع، ففي مجال انحطاط العقيدة يقول: ((انقلبت الحقائق ، وعطلت الأحكام، وفسدت العلوم ، واهملت الأعمال ، وماتت السنن ، وذهب الحق ، وارتفع العدل واظلمت الدنيا بالجهل والباطل، واسودت بالكفر والفسوق والعصيان، وتغيرت بالبدع والأهواء)) .أما عن انحطاط المجتمع فيقول: ((وامتلأت (الحياة الاجتماعية) بالجور والظلم والهرج والفتن ، وامتد الأمر على ذلك ودام ، وعدم الناصر والقائم بالحق ، وغلب أهل الباطل ، واستولوا حتى انتهوا بالباطل والجور إلى شأو المطالب)) .

هذا اذن حال العقيدة والمجتمع ، فمن المنقذ ؟ لا أحد يملك القدرة على علاج الأحوال ، إلا من هيأه الله واختاره لذلك ، وأيده بنصر من عنده ، وهو : ((المؤيد المنصور القائم بالحق بعد ذهابه وانهدامه ، والناصر لدين الله بعد اماتته وتعطيله ، والقائم بالعدل في الدنيا حتى يملأها ، والمظهر للحقائق بعد تعطيلها)) (1) .

إن أحوال العقيدة والأمة المتردية هي المقدمة الضرورية لظهور المهدي، ولذلك فهو رجل استثنائي يأتي ((في زمان الغربة)) وأهليته للحكم مدد الهي ، اذ خصه الله بالفضل كله ((بما أودع فيه من معاني الهداية، ووعده قلب الأمور عن عاداتها ، وهدمها بهدم قواعدها ، ونقلها الى الحق باذن الله ، حتى تنتظم الأمور على سنن الهدى ، وتستقيم على منهاج الحق وينهدم الباطل من قواعده ، وتنهدم بانهدامه فروعه ، ويثبت الحق من أصله ،

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 233.

وتثبت بثبوته فروعه))(1)

هذه الأماني التي يحملها المهدي الى الأمة، وهي قابلة للتحقق، لأنها وعد الله الذي قطعه له، وذلك حين يقول:((هذا ما وعد الله تعالى للمهدي وعد الحق الذي لا يخلفه))(2).

لقد كان ابن تومرت مبتكرا في أسلوب الثورة على الأوضاع القائمة، حين لم يترك أيه فرصة لخصومه لكي يتهموه بالخروج عن اجماع الأمة، فاهتدى الى اضفاء الشرعية الإلهية على حركته، اذ ليس له سبب آخر غير ذلك، عكس ما فعل بنو العباس الذين اعتبروا الإمامة حقا وراثيا لهم، أو الفاطميون الذين اعتبروا إمامتهم حقا مغتصبا، فاسترجعوه . أما ابن تومرت فلم يدع الإمامة الا بوصفه المهدي الذي خصه الله بالهداية، ولهذا تراه يوظف الأحاديث النبوية الدالة على ظهور المهدي بمهارة، مبينا أن زمانه آخر الزمان، وأن مكانه المغرب الأقصى، وأن نسبه من ذرية فاطمة(3).

فالمهدوية اذن تمثل، عند ابن تومرت، الشرعية الثورية، في مقابل الشرعية السياسية التي كان المرابطون قد اكتسبوها . فما أهميه، هذه الشرعية، من الناحية العملية ؟ إنها تضمن طاعة الأمة له ولتعاليمه، بل تصبح تلك الطاعة واجبة، لأنه لا يستطيع أن يفرض أية واجبات على الأمة نحو الإمام في غياب الشرعية، ولذلك حين أعلن أنه المهدي، وبايعه أصحابه على ذلك(4)، حدد واجب الأمة نحو المهدي قائلا:((فالعلم

---

1) ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سابق، 234.
2) المرجع نفسه، ص 234.
3) المرجع نفسه، ص 250 وما بعدها. ابن القطان، نظم الجمان، مرجع سابق، ص 75 — 76. فقره : أسلوب ابن تومرت في الدعوة الى الثورة، في الفصل الثاني من الباب الثاني .
4) ابن القطان، نظم الجمان، مرجع سابق، ص 76.

بـه واجـب ، والسمـع والطـاعة لـه واجـب ، واتبـاعه والاقتـداء بأفعالـه واجـب ، والايمـان بـه والتصديق بـه واجـب على الكـافة ، والتسليم لـه واجب ، والـرضـا بحكمـه واجب ، والانقيـاد لكل ما قضـى واجب ، والرجـوع الى علمـه واجب ، واتبـاع سبيلـه واجـب . والاستمسـاك بأمـره حتـم ، ورفـع الأمور اليـه بالكلية لازم)) (1)

ان هـذه الواجبـات التي يحددهـا ابن تومرت نحو الامام المهدي يترتب عنها حقـوق للأمـة ، وهي نيـل السعـادة ، ولذلك تـراه يحـدد هذه الحقوق بقـولـه: ((وبموافقتـه (أي المهدي) تنال السعـادة ، وبطاعتـه تنال البركات ، وفي مسابقـة الناس الى ما يحبـه مسابقة الى ما يحبـه اللـه ورسـوله)) (2) .

وهكذا استطـاع ابن تومرت أن يضع أركان الإمـامـة التي يسرت لـه وضـع أسـس الـدولة الموحدية . وقـد كان بارعا في الاقتباس والانتقـاء ، ولـم يكـن مقلدا لأحـد ، أو متبنيـا طريقتـه ، أو منتصـرا لمذهبـه ، بل درس عقليـة الأمـة ، عامتهـا وخاصتهـا ، وعرف طبعها بسبر أغوارهـا ، أو كما يقال بلغتنـا المعاصـرة ، كان خبيـرا بسيكـلوجية القيـادة ، وقـد اكتشف من خـلال تفقهـه وتفقيهـه دينـاميـة العقيـدة الاسـلامية ، وقـدرتهـا على تجـديد همة الأمة وطمـوحهـا ، اذا وجـدت من ينفض عنها غبـار فقهاء الدنيا ، وقد استشعر في نفسـه القدرة علـى ذلك ، فعمل على تحقيق توحيـد الألوهية بنشـر الأصول ، وتوحيد الأمة بـارشـادهـا الى العقيـدة الصحيحـة ، وتوحيـد القيـادة تحت رايـة العصمة والهداية الإلهية .

---

1) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 234 .
2) المرجع نفسـه ، ص 235 .

الباب الرابع

أثر ابن تومرت ومكانته

تناولنا في الباب السابق ، طبيعة الإمامة وأركانها ، ورأينا كيف استطاع ، ابن تومرت ، ان يربط بين الإمامة في جوهرها الاسلامي ، وبين فكرة الانسان الكامل التي بدأت تظهر هنا وهناك في أكثر من مذهب وفلسفة ، قصد تحقيق هذه الامامة . وقد نجح في ذلك حين تمكن في زمن يسير أن يقود أنصاره تحت شعار التوحيد ، واقناعهم أنه مهدي الموحدين المعلوم والامام المعصوم ، الذي سيملأ الدنيا عدلا كما ملئت جورا ، فهل تم له ذلك بمجرد أنه كشف للناس فساد الدولة القائمة ، وساق أدلة عقلية ونقلية على أنه المهدي المبشر به ، الذي ستستقيم الأحوال على يديه ، فالتف الناس حوله ، بطريقة تلقائية عشوائية ، أم كان نتيجة لتنظيم سياسي محكم التكوين والبناء ، أصيل في ابتكاره ، كانت له ، بالتالي ، آثار على الحياة المغربية السياسية ، والدينية ، والعقلية ، في الأجيال اللاحقة ؟ .

هذا ما سنعمل على بحثه في هذا الباب الذي قسمناه الى فصلين: يتناول الفصل الأول تنظيم حزب الموحدين ، ويتناول الفصل الثاني مكانة إمامة ابن تومرت .

الفصـــــل الأول

تنظيـــم حـــزب الموحديـــن

ان الأســاس العقدي ، أو النظــري ، ضــروري لأيــة حركة سياسية ، ولكنـــه غيــر كــاف لبلوغ ، هــذه الحركة ، مراميها وغاياتها ، ان لم تنشئ ، لنفسها ، قواعــد تنظيميــة تكفل اتخــاذ الــقرار السياسي الملائم ، وضمان تنفيذه بفعالية ، وحمــاية نتائجــه من أي انحــراف أو ادعاء ، وحتى لا يتحول قــادة تلك الحركة الــى مجـــرد مغــامرين من أجل الاستيلاء والسيطــرة على الحكــم .

وكذلك كان الحال بالنسبة الى ابن تومرت ، الذي انتهى الى انشاء حــركــة الموحدين ، ووضـــع لها أســسا تنظيميــة ، وحدد لها أهدافها ، وقد نظم أنصاره تنظيما وظيفيا هرميــا ، وبفضله استطاع خلفــه تأســيس أكبر دولة اسلامية في المغــرب الاســلامي ، عبرعن ذلك ابن خلكان فقال: ((ولــم يفتـــح (ابن تومرت) شيئـــا من البــلاد ، وانما قــرر القــواعد ومهدها ، ورتب الأحوال ووطدها)) (1) .

والســؤال الأســاسي الذي يفرض نفسه علينا ، في هذا المقام ، هو : متى بدأ ابن تومرت التفكير في تنظيم حزب الموحدين ؟ وما الطرق التي سلكها من أجل تحقيق ذلك ؟ وما هي طبقــات هــذا الحزب ، وما دور كل طبقــة من طبقــاته ، في الهيكل التنظيمي ؟

أولا : بــدايـة التفكيــر في التنظيم : بحثنا وناقشنــا في فصــل شخصية ابـــن تومــرت ما خــامره من نيــة الاطــاحة بدولــة المرابطين ، وتوسله الى الغـــزالـــي ليدعو لــه بذلــك ، وما قيــل عن الغـــزالي بأنــه تنبــأ لــه باقــامة الدولة ، وان هــذا كلــه ، وجد في كتاب من كتب أهــل البيت ، الحــاوي لأســرار المستقبل ويسمـــى

---

1) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، مرجع سابق ، ج 5 ، ص 55 .

((الجفر)) [1] .

واذا تركنا التأكد من هذه الوقائع للمؤرخين ، فاننا لا نجد ، في ما توافر لدينا ، من مصادر ما يدل دلالة كافية ، أو يكشف عن بداية الاعداد المنظم ، من أجل الاطاحة بدولة المرابطين ، الا ما أشيع عنه ، في شأن الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، حيث ما حلّ ، وهي وظيفة مشتركة بين كل الفقهاء ، وليست وقفا على من يدعو الى إقامة الدولة .

وقبل مرحلة بجاية لا نعثر عن أصحاب لابن تومرت ، بمفهوم النصرة والتأييد لأغراض سياسية ، الا ما ذكره صاحب المقتبس من كتاب الأنساب ، من أن كان له أنصار في الديار المصرية والشامية ، ذكر أسماء واحد وخمسين منهم ، وقال أنهم من أعيان البلد [2] ، غير أن صاحب المقتبس لا يذكر شيئا عن استمرار هذه العلاقة فيما بعد . ولم نعثر عن أي أثر لهؤلاء الأصحاب في التنظيمات الموحدية اللاحقة ، أو رسائل موجهة اليهم . ثم أن ابن القطان ، وهو من أنصار الموحدين ، لم يشر الى دور هؤلاء الأصحاب في مصر ، خاصة أثناء تعرض ابن تومرت للأذى في الاسكندرية ، حين قام ، كعادته ، يأمر بالمعروف ، وينهى عن المنكر [3] .

وعلى هذا نعتقد ، أن ابن تومرت ، لم يكن يفكر في حزب الموحدين في هذه المرحلة المتقدمة ، وهو ما يمكن أن نفهمه ، أيضا من عبارات صاحب كتاب المقتبس ، التي تقول عن أصحابه في مصر :((اخوة في الله تعالى ، وعظموه في

---

1) أنظر البيذق ، كتاب أخبار المهدي ، مرجع سابق ، ص 56 . المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 265 . ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، مرجع سابق ، ج 5 ، ص 48 . ابن عذاري ، البيان ، مرجع سابق ، ج 4 ، ص 59 .

2) المقتبس من كتاب الأنساب ، ضمن كتاب أخبار المهدي للبيذق ، مرجع سابق ، 30 .32

3) أنظر ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 38 ـ 39 .

سائر البلاد المصرية ، وكانوا له مثل أعضائه وجسده ، سامعين لقوله ، مجيبين لأمره ، مؤمنين به ، مختارين صحبته ، مؤثرين لحقه))[1] فهي عبارات لا تدل دلالة كافية على أن هؤلاء الأصحاب قد آمنوا به اماما مهديا ، فلو كان الأمر كذلك ، لقال: ((بايعوه)) وليس ((آخوه)) ، أما الطاعة التي تحدث عنها فهي طاعة التابعين للفقيه العالم لاغير ، ونعتقد أن مرحلة بجاية كانت من أهم مراحل التفكير في الاعداد لاقامة الدولة ، ذلك أنه حدث في هذه المدينة أمران غيرا مجرى الأمور كلها:

أولهما : أن ابن تومرت حين نزل ببجاية ، وراح يغير المنكر الى أن أغضب سلطانها الحمادي وتآمر عليه[2] ، ولم ينج من مؤامرته الا باللجوء الى قرية ملالة غير البعيدة عن بجاية ، هناك حماه سكانها ، وردوا عنه جيش الملك الحمادي ، وصف ابن خلدون ملالة وموقف سكانها من ابن تومرت فقال: ((وبها يومئذ ورياكل من قبائل صنهاجة ، وكان لهم اعتزاز ومنعة ، فأووه ، وأجاروه ، وطالبهم السلطان صاحب بجاية بإسلامه اليه ، فأبوا واسخطوه))[3] .

وقد استنتج ابن تومرت ، من هذه الحادثة بلا شك ، أن أية قضية اذا أريد لها النجاح ينبغي لها الحماية ، وأفضل حماية حماية جمهور الأمة ، وأن الأمة تستجيب للأفكار العظيمة ، وأن السلاطين يقهرون الأفراد ، أما الجمهور فلا حول لهم عليه ولا قوة .

اذن فالاحتماء بالجمهور هو السبيل الى تحقيق المرامي .

---

1) المقتبس من كتاب الأنساب ، ضمن كتاب أخبار المهدي للبيذق ، مرجع سابق ، ص 31 .

2) أنظر ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 41 ـ 42 ، ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ، مرجع سابق ، ص 467 .

3) المرجع نفسه ، والصفحة نفسها .

الحوار أن فكرة اقامة الدولة عند ابن تومرت كانت موجودة من قبل ، ولكن الاعداد لتنفيذها بدأ على الأرجح في سلالة ، وكان الحدثان السابقان وراء عزمه على تنفيذ أفكاره . ومنذ هذه اللحظة سيحث الخطى نحو المغرب ، وأثناء الطريق ينتقي قائدا آخر من قادته وهو أبو محسن البشير الونشريسي (ت 524) الذى سيضطلع بمهمة المخابرات* .

وهكذا بدأت القيادة تتكون ، والدعوة تؤتي ثمارها ، وقد نهج في ذلك طرقا سيكولوجية وإعلامية وتنظيمية دقيقة وفعالة .

1) التأثير السيكولوجي : يتمثل هذا التأثير فيما نشر عن ابن تومرت ، من كرامات ، تصل الى حد المعجزة ، خاصة أثناء رحلة العودة ، حيث تبدأ هذه الكرامات في المركب الذي استقله من الاسكندرية الى طرابلس حسب ابن خلدون (1) ، أو الى المهدية حسب المراكشي وابن خلكان وغيرهما (2) .

---

* ـ يعتقد أن البشير اصطنع البلاهة والدروشة ، بايعاز من ابن تومرت ، من أجل القيام بمهمة المخابرات وجمع المعلومات عن قبائل مصمودة . وقد قام بمهمة التمييز المشهورة ، حين كلفه ابن تومرت أن يميز بين الموحدين ، وبين المنافقين ، بناء على معلومات كان قد مكنه منها جمعته عيونه المبثوثة بين القبائل . ولإضفاء طابع المعجزة على عمل البشير ، ظهر ذات صباح وكأن الله قد شفاه من كل شيئ ، وملأ قلبه بالحلم ، وأسرار الموحدين ، فطلب منه ابن تومرت أن يميز بينهم وبين المنافقين ، ففعل ، وتم القضاء على كل المعارضين ، وأصبح الناجون منقادين انقيادا تاما لابن تومرت أنظر في ذلك : المقتبس من كتاب الأنساب ، ضمن كتاب أخبار المهدي للبيذق ، ص 27 ، 28 ، 33 ، 36 . وانظر الحلل الموشية لمؤلف مجهول ، ص 87 ، 88 ، 93 ، 95 . وابن أبي زرع ، روض القرطاس ، ج 2 ، ص 113 ـ 116 ، ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ، ص 471 . وابن الأثير ، الكامل ، ج 8 ، ص 297 ـ 298 . وابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج 5 ، ص 52 . 53 . والسلاوي الناصري ، الاستقصا . . . ، ج 2 ، ص 88 ـ 89 .

1) ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 466 .
2) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 63 . ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، مرجع سابق ، ص 46 .

يروي ابن القطان هذه الكرامة بأن ابن تومرت راح يغير المنكر على ظهر السفينة التي أقلته من الاسكندرية ، فلم يسمع له ركابها ، بل هموا بإلقائه من المركب ((فهال عليهم البحر وكادوا يغرقون))(1) أما المراكشي فيقول: ((انه استمر على عادته في السفينة من الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، إلى أن ألقاه أهل السفينة في البحر ، فأقام أكثر من نصف يوم يجري في ماء السفينة ، لم يصبه شيئ))(2) فعظم في أعين الركاب ، فانصاعوا لأمره بالمعروف .

ومن كراماته ، أيضا ، ما روي عن قصة لقائه بعبد المؤمن بن علي ، فقد ذكر البيذق هذا اللقاء على أنه من كرامات إبن تومرت ، وذلك حين راح ، ذات يوم ، وهو جالس في المكان الذي اعتاد أن يجلس فيه ، تحت شجرة خروب العجوز بملالة ، يقول:((الحمد لله الذى أنجز وعده ، ونصر عبده ، وأنفذ أمره)) ، الى أن قال موجها كلامه الى طلبته :((قد بلغ وقت النصر ، وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ، يصلكم غدا طالب طوبى لمن عرفه ، وويل لمن أنكره))(3) فبقي الناس حيارى من هذه البشارة ، ولكن الأمر انجلى في الغد ، حين وصل عبد المؤمن الى المسجد ، فسأله ابن تومرت :((ما اسمك يافتى ؟ ، فقال: عبد المؤمن ، فقال له المعصوم ، وأبوك علي ، فقال: نعم ، فتعجب الناس من ذلك ، فقال له ياشاب من أين اقبالك ؟ فقال له : من نظر تلمسان من ساحل كومية ، فقال له المعصوم: من تاجرا أم لا ؟ فقال له : نعم ، فزاد الناس تعجبا))(4) ويذكر ابن خلكان أنه طالع

---

1) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 39 .
2) المراكشي ، المعجب ، ص 263 ، 264 . وانظر أيضا ابن الأثير ، الكامل ، ج 8 ، ص 294 ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج 5 ، ص 46 .
3) البيذق ، كتاب أخبار المهدي ، مرجع سابق ، ص 53
4) المرجع نفسه ، ص 55 ، 54 .

في بعض كتب المغاربة ان ابن تومرت كان يعلم علم المستقبل بواسطة كتاب يسمى الجفر ، الذي يحوي علوم أهل البيت ، وفي هذا الكتاب عرف أن قائد دعوته وخليفته اسمه : عبد المؤمن ، وان المكان الذي ((يكون مقامه بموضع من المغرب يسمى بإسم هجاء حروفه : ت ، ى ، ن ، م ، ل)) [1] . ويسجل البيدق أن ابن تومرت كان يخبر عن أشياء فتحدث كما أخبر عنها ، فيزداد الناس تعلقا وافتتانا به ، والايمان بدعوته [2] .

هل كانت هذه الأفعال،وغيرها كثير ، كرامات فعلا، أم كانت حيلا سحرية كتلك التي يشتهر بها الى الآن سكان منطقة سوس، أو معلومات اجتمعت عنده بواسطة المخابرات فوضفها توظيفا سياسيا ناجحا، أم دعاية الأنصار لزعيمهم من أجل رفعه الى مستوى فوق البشر العاديين ، وهي مسألة مازالت سائدة الى اليوم ، في سيكولوجية القيادة ، خاصة لدى الشعوب التي لها قابلية الايمان بالخوارق ؟ .

كل هذه الاحتمالات قائمة ولكننا لسنا بصدد دراسة طبيعتها، وانما يهمنا معرفة أثرها في الأنصار من أجل تحقيق الهدف السياسي الذي حدده ابن تومرت لنفسه ولحركته ، ومن أجل هذا أيضا ، لم يكن يرعوى عن اللجوء الى بعض الحيل المنافية لأبسط قواعد الشرع والأخلاق في سبيل تأكيد صحة فتاويه السياسية ، من ذلك ما يرويه ابن أبي زرع من أنه (أي ابن تومرت) دفن بعض أصحابه أحياء ، عقب هزيمة عسكرية ، ولقنهم ما يجيبوا به اذا سئلوا عن وعد المهدي لهم ، بأنه كل ما وعدهم به حق .فكان الأمر كذلك فافتتن

---

1) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، مرجع سابق، ج 5 ، ص 8 4 .المراكشي، المعجب ، مرجع سابق، ص 256 .الناصرى ، الاستقصا ، ج 2 ، ص 81 .

2) البيذق ، كتاب أخبار المهدي ، مرجع سابق ، ص 73 ، المراكشي، المعجب ، مرجع سابق، ص 284 .

الناس به أكثر فأكثر .(1)

وهكذا استطاع ابن تومرت الذى كان خبيرا بخبايا نفسية الشعب، أن ينشئ حول شخصه أساطير ترسم حول اسمه هيبة ورهبة ، وتجعل التضحية في سبيله مكرمة وفوزا ، وهي ظاهرة تتكرر في كل العصور ، بطريقة أو بأخرى من قبل المصلحين والثورا ، ويتوقف نجاحها عن حسن التعامل مع معطيات العصر، والذهنية السائدة ، وقد عرف ابن تومرت كيف ينجح في ذلك .

ولكن لم تكن المؤثرات السيكولوجية ، وحدها ، وراء نجاحه ، بل كان هنالك أيضا ، تأثير الدعوة التي بدأها منذ نزوله الى أرض المغرب عائدا من المشرق .

2) الدعوة الاصلامية : استغرقت رحلة العودة من المشرق الى تينملل بين خمس سنوات وعشر سنوات ، فابن خلكان يذكر أن ابن تومرت نزل في المهدية سنة 505 هـ (2) ، في حين يذكر ابن أبي زرع ، ان رحلته عن بلاد المشرق كانت ((في أول يوم من ربيع الأول المبارك من عام عشرة وخمسمائة)) (3) .

واذا كان الاختلاف يسود بين المؤرخين ، في تاريخ بدء رحلة العودة من المشرق ، فان الاتفاق حاصل بينهم فيما يتعلق بتاريخ البيعة ، فقد تمت سنة أربع عشرة وخمسمائة أو خمس عشرة وخمسمائة (4) .

---

1) ابن أبي زرع، ترجمة المهدي ضمن كتاب أعز ما يطلب ، نشرة لوسياني ، مرجع سابق ص 51 ، 52 .

2) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، مرجع سابق ، ج 5 ، ص 46 .

3) ابن أبي زرع ، ترجمة المهدي ضمن كتاب أعز ما يطلب ، ص 39 .

4) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 74 . ابن أبي زرع ، ترجمة المهدي ، مرجع سابق، ص 43 . ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، مرجع سابق ، ج 5 ، ص 53 . ابن خلدون ، العبر ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 469 .

ومهما يكن من اختلاف، في مدة رحلة العودة، أهي عشر سنوات، أم خمس، فانها فترة كافية لنشر أفكاره، وشيوع شهرته، وكسب المحبين والمؤيدين لأرائه، والانتصار لها. قال ابن القطان، في هذا الشأن:
((وكان (ابن تومرت) لا يراه أحد ولا يسمع به، الا اشرب حبه، رضي الله تعالى عنه حبا، وضع الله تعالى عليه، وألبسه رداءه، وصير جميع الخلائق به أحباءه وأوداءه)) [1].

ومن ناحية أخرى اذا أخذنا برواية ابن القطان للقاء عبد المؤمن بإبن تومرت التي تقول: ان عبد المؤمن ذهب الى ابن تومرت، في ملالة، موفدا من قبل زملائه في رباط تلمسان من أجل دعوته اليهم ليخلف أحد شيوخهم الذي توفى، [2] فاننا نستنتج ان شهرة إبن تومرت كانت قد بدأت تعم البلاد المغربية، أو بالأحرى فئاتها المتنورة. ويؤكد المراكشي هذه الشهرة حين يصف مكانته في قلوب الناس أثناء حلوله مدينة تلمسان، فقال:
((كان (ابن تومرت) قد وضع له في النفوس هيبة، وفي الصدور عظمة، فلا يراه أحد الا هابه، وعظم أمره)) [3]. ونتيجة لذلك كان يتصرف تصرف من لا يخشى سلطة، ولا يخاف أذى أمير، يصف المراكشي، أيضا، هذا السلوك منه فقال:
((لا يتعذر عليه مراد، ولا يمتنع عليه مطلوب، قد سخرت له الرعية، وذللت له الجبابرة)) [4]، وكان لا ينفصل عن مكان الا بعد أن يستميل وجوه أهله ويملك قلوبهم على حدّ تعبير المراكشي [5].

---

1) ابن القطان، نظم الجمان، مرجع سابق، ص 22.
2) المرجع نفسه، ص 22ـ 23.
3) المراكشي، المعجب . . . ، مرجع سابق، ص 269.
4، 5) المرجع نفسه، ص 270.

فكانت رحلته ، اذن ، استقصاء لأحوال الأمة ، ودعوة الى احياء الأصول، واختبارا لهذه الدعوة ، واختبارا لمن يرى فيه القدرة على انفاذ ما عزم القيام به . ونجد أن شهرته لا تسبقه الى المدن فقط ، وانما تطير الى قمم الجبال . من ذلك ما يذكره ابن خلكان حين قال: ((ان أهل الجبل (ويقصد جبل الأطلس الأعلى بالمغرب الأقصى) تسامعوا بوصول محمد اليهم ، وكان قد سار فيهم ذكره ، فجاؤوا من كل فج عميق وتبركوا بزيارته)) [1].

اذن فقد خطط ابن تومرت لرحلته لكي تكون استطلاعا وافيا لأحوال الأمة ، وإعلاما بدعوته ، واستخلاصا للنتائج الضرورية ، فأدرك أن الشعب اذا وجد من يستحق القيادة منحه اياها ، وتبنى أفكاره وحماها من كل مكروه، وهذا ما حدث له في ملالة أمام ملك بجاية ، وفي غيرها من المدن . ثم اكتشف أن القائد اذا كان نزيها عفيفا قنوعا أمينا في قوله وعمله هابته الخاصة قبل العامة ، ولذلك كان الطريق مفتوحا الى الاعداد والتنظيم العملي واختيار القيادة التي ستقود حركة الموحدين .

3) التنظيم العملي واختيار القيادة : حين استقر ابن تومرت في تينملل، وكان قد انتهى من رحلة العلم والدعوة ، واقتنع أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ما لم يكن مدعوما بقوة الدولة ، لا يعيد الى الاسلام صفاءه ، ولا الى الأمة وحدتها . وهناك راح ينظم صفوفه لانجاز هذه المهمة ، ولا قدوة له في ذلك الا النبي (ص) ، وأحاط نفسه بقيادة تتكون من عشرة أنفار وهم يساوون في العدد المبشرين بالجنة من قبل رسول الله (ص) ، واذا تأملنا تشكلية هؤلاء العشرة ، الذين يطلق عليهم إبن القطان لفظ الوزراء [2] ، أن ثلاثة

---

1) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، مرجع سابق ، ج 5 ، ص 51 .
2) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 74 .

منهم من غير المصامدة وهم عبد المؤمن بن علي ، وأبو محسن البشير الونشريسي من منطقة الشلف ، وعبد الله بن يعلى بن ملوية الزناتي من منطقة تازة[1] وكان السبعة الآخرون من مختلف بطون المصامدة ، وهم ابراهيم الهزرجي ، وأبو حفص عمر بن علي الصنهاجي ، وأبو الربيع سليمان الحضرمي ، وأبو عمران موسى بن تمارا ، وأبو يحيى أبو بكر بن يجيت ، وأبو عبد الله محمد بن سليمان ، وأبو حفص عمر بن يحيى ، ولا نجد أثرا لذويه من اخوه أو أعمام في قيادته الأساسية[2].

ولم يكن من فضل لهؤلاء الا سابقتهم الى الهجرة مع إبن تومرت ، والايمان بما كان يدعو اليه ، وقد اختار من بين هؤلاء عبد المؤمن خليفة له ، وأميرا على الموحدين[3] ، ولم يكن ذلك لمؤهلات عبد المؤمن القيادية واستعداداته فقط ، وانما لضمان جمع شمل قبائل مصمودة حوله ، وهو الخبير بطبع البربر ، فلا يترك المجال للتنافس على السلطة ، فتفشل ريحهم وتذهب دولتهم قبل البدء ، كما حدث للأدارسة من قبل ، وكما فشى ذلك بين المرابطين حين كثرت مراكز القوة بينهم الى درجة الى أن أمير المسلمين علي بن يوسف لم تكن له سلطة فعلية ، بل صار كل كبير من لمتونة ((يصرح بأنه خير من أمير المسلمين ، وأحق بالأمر منه))[5] ، وكان ذلك من أسباب اختلال أمر دولتهم .

ومن حصافة ابن تومرت ، أيضا ، في القيادة ، أن جعل البشير قائدا للمخابرات لأنه لن ينحاز الا اليه ، فهو لا تربطه علاقة عصبية مع أية قبيلة ،

---

1) أنظر البيذق ، كتاب أخبار المهدي ، مرجع سابق ، ص 33 ، 75 ، 85 ، 122 .
2) أنظر ، المرجع نفسه ، ص 32 — 33 . وابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 77 وما بعدها مع تعاليق المحقق مكي محمود علي .
3) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 275 — 276 .
4) المرجع نفسه ، ص 282 .
5) المرجع نفسه ، ص 260 .

وفي الوقت نفسه كلف باقي العشرة باستمالة رؤساء القبائل الى دعوته والذود عنها، وحين انتهى الى هذا المستوى من التنظيم، وكثر أنصاره[1] رتب الموحدين طبقات في نظام لم تسبق اليه أية دولة قبله، والسؤال الذي يطرح نفسه، في هذا المجال، هو: هل كان تنظيم هذه الطبقات من ابتكار ابن تومرت، أم كان مقتبسا من تقاليد قبلية بربرية ؟.

ثانيا : طبقات الموحدين :ان الطبقات التي ندرسها لا تتعلق بمراتب الدولة ووظائفها الرسمية، وإنما نقصد التنظيم السياسي الذي أوجده إبن تومرت، والتي يمكن أن نطلق عليها إسم المجالس والهيئات في مصطلحاتنا المعاصرة، بعد أن أخذت كلمة الطبقات دلالة أخرى . وقد امتازت حركة الموحدين، دون غيرها من الحركات التي قامت في بلاد المغرب، بهذه الطبقات، وعلى أساسها قامت دولة الموحدين . ولكن ما يسترعي الانتباه منذ البداية، هو عدم وجود الاتفاق بين المؤرخين في عدد هذه الطبقات، فكتاب الأنساب في معرفة الأصحاب يجعلها ثلاثة عشر، أهمها: أهل دار المهدي، وأهل الجماعة، وأهل خمسين، والمستدركون بعد التمييز، والقبائل وأهل الحزب ... الخ[2] . أما ابن صاحب الصلاة (ت 594) فيجعلها ثمان طبقات وهي: أهل الجماعة، وأهل الحزب، وأهل الخمسين، وأهل الدار، وأهل سبعين، والحفاظ، وطلبة الحضر، وأخيرا طلبة الموحدين[3]، في حين يجعلها ابن القطان أربعة عشر، منها الجماعة أو العشرة، وأهل خمسين، وأهل سبعين، والطلبة، والحفاظ، وأهل الدار، وعد القبائل الموحدية

---

1) المراكشي، المعجب، مرجع سابق، ص 275.

2) أنظر المقتبس من كتاب الأنساب، مرجع سابق، ص 29، 32 الى 48.

3)عبد الملك بن صاحب الصلاة، المن بالإمامة على المستضعفين، تحقيق: عبد الهادي التازي،ط 1، دار الأندلس، بيروت، 1964ص 51، 119، 275.

طبقات مستقلة عن بعضهما البعض، وفي الأخير أورد طبقة أخرى سماها أهل القبائل، وهي غير قبائل الموحدين[1]، ويستدرك ان أمر السبعين الذي ذكره اليسع* لا يعرفه ولا يراه صحيحا . والواقع أن طبقة السبيعن لم يرد ذكرها عند أي أحد من القدامى .

ويذكر المراكشي أن إبن تومرت صنف أصحابه طبقات ولكنه لا يذكر الا العشرة أو الجماعة، وأحيانا يسميها العشيرة[3]، ثم أهل خمسين، والقبائل، والطلبة[4] .أما ابن خلدون فيشير الى العشرة حين تكلم عن البيعة، ثم يذكر أن ابن تومرت ((كان يسمي أصحابه الطلبة وأهل دعوته الموحدين، ولما تم له خمسون من أصحابه سماهم آيت الخمسين))[5] .

ومما ينبغي التنبيه اليه أن الرسائل المنسوبة الى ابن تومرت لا تشير الى هذه الطبقات، فرسالته المعروفة بالرسالة المنظمة، والتي أثبتها الأستاذ عمار طالبي في تحقيقه لكتاب أعز ما يطلب، عنونها كما يلي :((الى جماعة أهل التوحيد))، ولا يذكر شيئا بعد ذلك عن الطبقات[6]، وكذلك الأمر الى الرسالة التي أثبتها ليفي بروفنسال في القسم الأول من كتاب أخبار المهدي، حيث تبتدئ كما يلي :((الى جماعة الموحدين وفقهم الله))[7]، أما الرسائل

---

1) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 28 .

* — اليسع بن عيسى بن حزم المتوفي سنة 575 له كتاب :(المغرب في أخبار محاسن أهل المغرب) أنظر ترجمته في ابن القطان ، نظم الجمان ، بتعليق مكي محمود علي ص 29 — 30 الحاشيه رقم 3 .

2) المرجع نفسه ، ص 29 .

3) قارن ما يورده في المعجب، ص 275 وص 479 — 480 .

4) المرجع نفسه ، ص 275 . 276 و 478 وما بعدها .

5) ابن خلدون، العبر . . . ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص470 .

6) ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سابق ، ص 257 وما بعدها .

7) البيذق ، كتاب أخبار المهدي ، مرجع سابق ، ص 08 .

المنسوبة الى الخليفة عبد المؤمن وبنيه ، فان صيغتها تكون في الأغلب كما يلي :
((الى الطلبة والموحدين والأشياخ والكافة)) وتضاف في بعض الأحيان عبارة
((الأعيان)) [1] .

ونستخلص من هذه الروايات أن المؤرخين القدامى يتفقون على ذكر أهم الطبقات ، خاصة العشرة ، وأهل خمسين ، والطلبة ، وقبائل الموحدين ، ويسود الاختلاف بينهم في الباقي .

وقد اكتفى الدارسون المعاصرون ، من جهتهم ، باعادة صياغة أسماء الطبقات كما أثبتها ابن صاحب الصلاة وابن القطان . فالمؤرخ عبد الله علي علام الذي قام ببحث الدعوة الموحدية ، ثم الدولة الموحدية في عهد عبد المؤمن ، لم يتابع تطور هذه الطبقات ، ولم يميز بين الطبقات الأصلية التي أوجدها ابن تومرت وبين تلك التي ظهرت عقب تأسيس الدولة ، بل راح يعيد ما قاله الأولون من تفضيل قبائل الموحدين على غيرها من القبائل التي تم فتحها وغزوها بقوة السلاح [2] .

ويعرض المؤرخ الفرنسي شارل أندري جوليان لأربع طبقات ، بشيء من التفصيل ، وهي أهل الدار ، وأهل العشرة ، ومجلس الخمسين ، ومجلس القبائل ، ثم يشير بعد ذلك الى النظام الهرمي في الدولة الموحدية الذي يبدأ بالمحتسب وينتهي بالرماة ولا يذكر شيئا عن الطلبة [3] .

---

1) أنظر هذه الصيغ في : ليفي بروفنسال ، مجموع رسائل موحدية ، المطبعة الاقتصادية ، الرباط ، المغرب ، 1941 . ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 150 . ابن صاحب الصلاة المن بالامامة ، مرجع سابق ، ص 310 .

2) أنظر عبد الله علي علام ، الدعوة الموحدية ، مرجع سابق ، فقرة نظام الحكومة وطبقاتها ص 168 وما بعدها . + الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي ، دار المعارف بمصر ، 1971 فصل : طبقات الشعب ص 223 وما بعدها .

3) ش . أ . جوليان ، تاريخ افريقيا الشمالية ، مرجع سابق ، ج 2 ، ص 132 .

ولم يوفق الأستاذ رشيد بورويبة ، بدوره، في كتابه ((ابن تومرت)) ، في دراسة هذه الطبقات ، بل كل ما فعل أنه اقترح علينا تقسيما جديدا للموحدين وهو :

1) تنظيم جماعة الموحدين ويشمل أهل العشرة ، وأهل خمسين، وأهل سبعين .

2) طبقات الموحدين ، ويقصد بها تصنيف قبائل الموحدين.[1]

أما روجي لي تورنو الفرنسي فلم يهتم الا بثلاث طبقات هي أهل الخمسين والعشرة وأهل الدار.[2]

ويمتاز المؤرخ الأنجليزي ج .ف .ب. هو بكنز من بين المعاصرين بدراسته الجادة عن طبقات الموحدين التي صنفها كما يلي : أهل الدار ، العشرة، الخمسون، السبعة أو السبعون ، قبائل الموحدين ، عبيد المخزن والطبالة ، الرماة، المحتسبون، والمزاور ، الغزاة ، السكاكون ، الجند ، المؤذنون ، الطلبة ، أهل الحزب ، النقباء والتطوير[3] ، ولكنه مزج بين طبقات حركة الموحدين وبين بعض هيئات دولة الموحدين ، كما أنه جعل الطلبة في المرتبة الثالثة عشر ، في حين كانت هذه الطبقة على رأس هرم المجتمع الموحدي .

وبناء على أهمية طبقات الموحدين في إمامة ابن تومرت ، نرى لزاما علينا تحليل بنيتها ودورها العقدي والسياسي لكي نتعرف على اجتهاد ابن تومرت وأثره في مجال التنظيم الاجتماعي والسياسي ، والذي لا نجد له مثيلا في كل الدول التي سبقته، ولن نتناول هيئات الدولة الموحدية التي برزت

---

1) رشيد بورويبة ، ابن تومرت ، ترجمة عبد الحميد حاجيات ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1982 . ص 91 الى 96 .

2) روجي لي تورنو ، حركة الموحدين بالمغرب ، مرجع سابق ، ص 39 . 40

3) ج .ف .ب ، هو بكنز ، النظم الاسلامية في المغرب ، مرجع سابق ، ص 161 وما بعدها .

كضرورة تشريفية ، أو ادارية ، وانما نكتفي بتنظيم حزب الموحدين وطبقاته التزاما منا بطبيعة البحث .

أولا: أهل الدار: نبدأ بهذه الطبقة لا لأهميتها السياسية ، بل لمكانتها الشرفية في خدمة ابن تومرت ، وهي تتكون من تسعة عشر نفرا حسب رواية كتاب الأنساب[1]، دون أن يحدد وظيفتهم الجماعية ، أو الفردية، باستثناء ثلاثة أعضاء منهم ، حين قال ((وممن كان يختص بخدمة المعصوم ، رضة ، من أصحابه ، رضهم ، أبو موسى الصودي (. . .) وأبو محمد وسنار ابن عبد الله ، وأبو محمد عبد العزيز الغيغائي))[2] أما المراكشي فلا يذكر من خاصية ابن تومرت الا وسنار بأنه ((كان يتولى وضوءه ، وسواكه ، والاذن عليه للناس ، وحجابته، والخروج بين يديه))[3] ويؤكد ابن القطان وجود هذه الطبقة فيقول: ((وكان له (المهدي) رجال يخدمونه في داره يسمون أهل الدار من أصحابه ، يختصون به في ليله ونهاره ،))[4] ولكن القائمة التي يوردها مبتورة بسبب تلف حدث في المخطوط . في حين نجد ابن خلكان يذكر زينب ، أخت ابن تومرت، بأنها كانت ممن يختص بخدمته[5] .

والواقع أننا لم نجد مثل هذه الطبقة في أية حركة دينية أو سياسية، قبل ابن تومرت ، أو بعده ، وهو ما جعل المؤرخ الأنجليزي هو بكنز يشبهها برجال الخاصية الملكية في الأزمنة الحديثة الذين ترتبطون بالحياة الخاصة للملك دون الحياة الرسمية[6] .

---

1 ، 2) المقتبس من كتاب الأنساب ، مرجع سابق ، ص 29 .
3) المراكشي ، المعجب . . . ، مرجع سابق، ص 480 .
4) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 33 .
5) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، مرجع سابق، ج 5 ، ص 54 .
6) هوبكنز ، تاريخ النظم الاسلامية . . . ، مرجع سابق، ص 162 .

وزيادة على هذا الدور، فان من مهام هذه الطبقة أيضا، احاطة الزعيم بكثير من صور الهيبة والوقار، وقد كان ابن تومرت كذلك، اذ يصف ابن القطان هيبته في النفوس فيقول: ((عظم رضي الله تعالى عنه في أعين الموحدين، أعزهم الله تعالى، فكانوا يستحون عند رفع رؤوسهم نحوه حتى يأمرهم))[1].

ثانيا: الجماعة أو العشرة: لا يذكر كتاب الأنساب كلمة ((العشرة))، وانما يكتفي بذكر ((الجماعة))، وهو في ذلك منطقي مع نفسه، لأنه يورد اثنى عشر إسما وليس عشرة[2]. أما ابن القطان فيقول: ((العشرة يعني أهل الجماعة))[3]، ويصفهم، بعد ذلك بأنهم وزراؤه، وبأنهم ((العشرة المؤثرون الذين يقال لهم الجماعة))[4]، ثم يرد أسماءهم وهي توافق الأسماء التي أوردها كتاب الأنساب، الا اسمين عند هذا الأخير يردان في أهل الدار، وأهل الجماعة معا، وهما: عبد العزيز الغيغائي، وعيسى الصودي، لا يردان عند ابن القطان. ولذلك تكون الأسماء عنده عشرة[5].

وكان لهؤلاء العشرة وظائف محددة يقومون بها، فعبد المؤمن كان، ابن تومرت، يسميه صاحب الوقت*، وكان من أقرب مستشاريه، وكلف البشير الونشريسي بمهمة المخابرات والتمييز، وسليمان أحضرى بكتابه الرسائل باذن منه، وابراهيم الهزرجي بوظيفة القضاء، وأبا عمران بن تمارا أمين الجماعة،

---

1) ابن القطان، نظم الجمان، مرجع سابق، ص 84
2) المقتبس من كتاب الأنساب، مرجع سابق، ص 32 . 33.
3) ابن القطان، نظم الجمان، مرجع سابق، ص 28.
4) المرجع نفسه، ص 74.
5) المرجع نفسه، ص 77 وما بعدها + تعاليق المحقق.

* ـ وهذه نقطة خلافية مهمة بينه وبين الإمامية من الناحية المذهبية، لأن الإمامية تطلق لفظ ((صاحب الوقت)) على المهدي المنتظر عندهم.

ومحمد بن سليمان بإمامة في الفريضة ، وأبا حفص عمر الهنتاتي بوظيفة الحجابة .[1]

وبما أن أغلب هؤلاء ماتوا قبل إبن تومرت في معركة البحيرة ، وبما أن وضع إبن تومرت كإمام يختلف عن وضع خلفه كرئيس دولة ، فاننا لم نجد استمرارا لأهل الجماعة في عهد خلفاء ابن تومرت .

ثالثا : أهل الخمسين : ويتكون مجلسهم من قبائل الموحدين الأساسية وهي : هرغة (قبيلة إبن تومرت) وتينملل (قبيلة هجرته) ، وهنتاتة ، وجدميوة ، وجنفيسة ، وصنهاجة ، والقبائل وهسكورة ، والمستدركون بعد التمييز . هذا هو تعداد كتاب الأنساب ، الذي يجعل عدد هذه الطبقة خمسة وخمسين عضوا وليس خمسين .[2] ويتفق ابن القطان مع كتاب الأنساب في أسماء القبائل ، الا أنه لا يذكر المستدركين بعد التميز ، في حين ينفرد بذكر اسم ((الغرباء)) فيورد منهم خمسة أسماء لا تتصل بقبائل مصمودة ، ثم يختلف معه في عدد أعضاء هذا المجلس ، اذ أن عددهم عند ابن القطان لا يتعدى واحدا وأربعين عضوا .[3]

والمهم هنا أن هذا المجلس الذى يعد بمثابة مجلس استشاري[4] مثلت فيه جميع قبائل الموحدين حسب أهميتها وأسبقيتها الى الأخذ بدعوة ابن تومرت ، ومن بين هؤلاء الموحدين المهاجرون من خارج مصمودة .

---

1) المقتبس من كتاب الأنساب ، مرجع سابق ، ص 33 .

* ـ بقى هذا الاسم غامضا عند أغلب المؤرخين والدارسين الا المراكشي فيوضحه بأنها قبائل حول مراكش هي : هزمير وهيلانة وهزرجة أنظر المعجب ص 483 .

2) المرجع نفسه ، ص 34 ، 35 .

3) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 30 ، 31 ، 32 .

4) هوبكنز ، النظم الاسلامية . . . ، مرجع سابق ، ص 164 .

أما الاختلاف الذي يلف عدد أعضاء مجلس العشرة ومجلس الخمسين بين المؤرخين والدارسين فان المؤرخ الفرنسي مونتان قد اجتهد في ايجاد الحل لذلك ، بالقياس على مجلس القبيلة البربرية الذي يسمى ((أيت أربعين)) مع أن أعضائه في العادة لا يتجاوز عددهم عشرة ، أو خمسة عشر عضوا))[1] اذن ، فأسماء المجالس ليس من الضروري أن تتطابق مع عدد أعضائها .

ولم يستمر مجلس الخمسين بعد وفاة ابن تومرت كهيئة قائمة بذاتها ، لأننا لا نجد ذكره في الرسائل الموحدية الباقية . وعلة ذلك في نظرنا أن هذا المجلس حل محله الأشياخ الذين يرد اسمهم باستمرار في المراسلات المختلفة في عهد الدولة الموحدية ، وفي مناسباتها العامة[2] والذين كانوا موزعين على مختلف المدن لمساعدة الولاة . ومن ثمة أصبح لكل مدينة مجلس للأشياخ . ولعل هذا ما يشير اليه ابن أبي زرع حين تحدث عن بيعة ابن تومرت بالإمامة فسمى الخمسين بأشياخ الموحدين[3] . ومن ناحية ثانية فان طبيعة الدولة اختلفت عن طبيعة الحركة ، فاذا كانت الحركة الموحدية غلب عليها طابع المجالس الاستشارية ، فان الدولة التي جعلها عبد المؤمن وراثية تتعارض طبيعتها مع هذا المبدأ . وكان ينبغي أن تضمحل هذه الهيئة ، وتتخذ شكلا آخر بطريقة أو بأخرى .

رابعا : أهل سبعين : يكتنف وجود هذه الطبقة غموض شديد ، فإبن صاحب الصلاة لا يذكر من أمرها شيئا ، كما ينكر ابن القطان وجودها حين قال : ((أما ما ذكره اليسع من أمر السبعين فلا أعرفه ولا أراه صحيحا ، وانما أعرف

---

1) هوبكنز ، النظم الاسلامية ... ، مرجع سابق ، ص 167 .

2) المراكشي ، المعجب ... ، مرجع سابق ، ص 485 . ابن صاحب الصلاة ، تاريخ المن بالإمامة ، مرجع سابق ، ص 178 و 390 .

3) ابن أبي زرع ، روض القرطاس ... ، مرجع سابق ، ص 117 .

العشـرة الجمـاعة ، وأهـل خمسين وسبعة هم أهل مشـورته))[1] ولا تذكـر عنـد الآخريـن .

وقـد حاول أحد المعاصرين ، دون تمحيص وفحص للأمـر ، أن يؤكد حقيقـة السبعين حين قال، مسجلا أسبقيـة ابن تومرت في التاريـخ إحد اث نظام سيـاسي د يمقراطي، ((فجماعـة العشـرة تشبـه في عصرنا الحاضر مجلس الوزراء ، وجمـاعـة الخمسين تشبـه أعضـاء مجلس الشيوخ في الحكومات الد ستورية ، وجمـاعة السبعين تشبـه مجـلس النواب))[2] .

ولم يستطـع هوبكنز ، الذي درس طبقـات الموحد ين بشيئ من التفصيـل، أن يبت في أمـر السبعين ، بل بقي ظنـه يتراوح بين وجود السبعين والسبعة[3] .

خامسا : الطلبـة : يـورد ابن القطان هذه الطبقة في المرتبـة الرابعـة ، بعد أهـل سبعـين وقبل أهل الدار ، ولكنـه لا يذكـر عدد هم ولا يشرح مهمتهـم[4] . أمـا ابن صاحب الصـلاة فيذكر الطلبـة في معرض حد يثه عن احتفالات خلفـاء ابن تومـرت ومجالسهم ، في الجـزء الثانـي من كتابه ((تاريخ المـن بالإمـامة على المستضعـفين))

غير أن ما يثيـر الاستغـراب هـو اهمال كتاب الأنساب لهـذه الطبقـة ، اذ كيف يهملها وهي العمـاد الفكري لحركـة الموحد ين ؟ ويبقى المصدر الأكثـر إفـادة في الموضـوع هو المـراكشي في المعجب الذي ذكـر طائفتين من الطلبة: طلبـة الموحد يـن ، وطلبـة الحضر[5] ، ثـم يوضح الفـرق بين التسميتيـن بقـوله :

---

1) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 29، 30
2) عـلام ، الدعوة الموحد ية ، مرجع سابق ، ص 169 .
3) هوبكنز ، النظم الاسلامية . . . ، مرجع سابق، ص 167 .
4) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 28 وما بعد ها .
5) المراكشي ، المعجب . . . ، مرجع سابق، ص 293.

((وقد جرت عادتهم (الموحدين) بالكتب الى البلاد واستجلاب العلماء الى حضرتهم من أهل كل فن ، وخاصة أهل علم النظر ، وسموهم طلبة الحضر ، فهم يكثرون في بعض الأوقات ويقلون . وصنف آخر ممن عني بالعلم من المصامدة يسمون طلبة الموحدين))(1) . يؤكد ابن صاحب الصلاة مسألة طلبة الحضر هذه ، حين يشير الى أبي محمد المالقي بأنه كان شيخ طلبة الحضر(2)* ، وهو طبعا ليس من المصامدة .

ولكننا نسجل هنا أن هذا التصنيف قد يكون حدث بعد إبن تومرت لأن ليس هناك ما يشير اطلاق لقب ((الحضر)) على الطلبة غير المصموديين في حياته ، اذن ، فهو تصنيف نتج عن مستلزمات الدولة ، وليس من ابتكار الحركة . ويتجلى هذا من عبارات نص المراكشي حين استعمل عبارة ((استجلاب)) التي توحي بحاجة الدولة الى هؤلاء الطلبة ، وقدرتها في آن واحد على استجلابهم ، وهو ما لا يتماشى ومنطق الحركة التي يتكون أنصارها في العادة ، من المريدين والمتطوعين ، ويتجلى كذلك في وظيفة هؤلاء الطلبة التي تتمثل في حضور مجلس الخليفة الموحدي ، حيث أصبح من التقليد المتبع ((في كل مجلس عام ، أو خاص ، يجلسه الخليفة من حضور هؤلاء الطلبة الأشياخ منهم)) على حدّ تعبير المراكشي(3) .

اذن فالأمر يتعلق بعصر ما بعد إبن تومرت ، أما في عهده فلا تذكر الا كلمة ((الطلبة)) دون اضافة أو نعت(4) . ورغم أن المصادر القديمة لا تولي اهتماما

---

1) المراكشي ، المعجب . . . ، مرجع سابق ، ص 484 .
2) ابن صاحب الصلاة ، تاريخ المن بالامامة ، مرجع سابق ، ص 121 .
* _ أنظر ترجمة الفقيه المالقي المتوفي سنة 574 في التعليق الذي أورده المحقق عبد الهادي التازي في المرجع نفسه ، ص 121 _ 122 .
3) المراكشي ، المعجب . . . ، مرجع سابق ، ص 484 .
4) البيذق ، أخبار المهدي ، مرجع سابق ، ص 53 ، 60 ، 64 .

خاصا بهذه الفئة كاحدى دعائم الحركة الموحدية ، فاننا نعتقد أن هذه الهيئة تعد أهم طبقة في حركة الموحدين على الاطلاق ، بعد ابن تومرت طبعا ، لدورها في نشر عقيدة الحركة ، ومناصرة اديولوجيتها ، وحتى من حيث الزمن كانت أول ما تشكل حول ابن تومرت بصفته فقيها أخذ على عاتقه تقويض المفاهيم القائمة على التشبيه والتجسيم في مجال العقيدة ، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر في مجال الشريعة ، منذ أن وطئت قدماه بلاد المغرب ، عائدا من المشرق ، يقصد المساجد (وهي المدارس في ذلك الوقت) ويقيم فيها مدرسا مختبرا أراءه ، فسرت سمعته من أقصى البلاد الى أقصاها ، وقصده طلاب العلم من كل فج عميق ، وبهم كان ينجز رسالته .

اذن فنواة القيادة تكونت من هؤلاء الطلبة ، فالبشير الذي جعله قائدا لمخابراته ، ثم قائدا لأول معركة كبرى خاضها وهي معركة البحيرة ، لم يكن الا أحد هؤلاء الطلبة ، وكذلك عبد المؤمن الذي صده عن رحلة المشرق، قائلا لعمه الذي كان بصحبته :((الذي يريد اقتباسه بالمشرق قد أتاه بالمغرب)) (1)

ولهذا فان التركيز على الطبقات الأخرى دون طبقة الطلبة كان نتيجة الاهتمام بالجانب المادي لحركة الموحدين ، في حشد الأنصار ، وتنظيمهم تنظيما عسكريا ، من أجل تقويض أركان دولة المرابطين ككيان مادي أيضا ، ونتيجة الاهتمام بشخصية قائد حركة الموحدين كما جرت العادة ، واعتبار الآخرين مجرد أدوات للتنفيذ .

غير أننا اذا أمعنا النظر في تراث الموحدين ، وجدنا مكانة الطلبة تحتل الصدارة في حزبهم ، وذلك لطبيعة هذه الحزب الفكرية والعقدية . وفي هذا يقول ابن خلدون إن ابن تومرت ((كان يسمي أصحابه الطلبة ، وأهل

---

1) البيذق ، أخبار المهدي ، مرجع سابق ، ص 57 .

دعوته الموحدين))) . اذن فقد كانوا أقرب طبقة اليه ، وبقوا كذلك في عهد خلفائه ولو شكليا ، كما تؤكد ذلك المراسلات الموحدية الباقية[2]. وقد يكون من المفيد بحث علاقة قوة الدولة الموحدية وضعفها بقوة طبقة الطلبة وضعفهم في هذه الدولة .

سادسا : الموحدون أو قبائل الموحدين : يعني بالموحدين قبائل مصمودة التي ناصرت دعوة ابن تومرت وهي هرغة ، تنميلل ، وجدميوة ، وجنفيسة ، وهنتاتة وأهل القبائل حسب ابن القطان[3]. أما المراكشي فيضيف الى القائمة السابقة قبيلة كومية* ، وهسكورة وصنهاجة ، ودكالة ، وحاحة ، ورجراجة ، وجزولة ، ولمطة[4] ، ولكن المراكشي لا ينص ان كانت هذه القبائل هي القبائل الموحدية في عهد ابن تومرت ، أم في عهد خلفائه ، مثل قبيلة كومية التي التحقت بقبائل الموحدين .

ولكن رغم هذا الغموض في هذه النقطة ، فان المراكشي يوضح لنا الفرق بين الموحدين وغيرهم من القبائل حين قال :((فهذه جملة قبائل الموحدين المستحقين لهذا الاسم عندهم ، والذين يأخذون العطاء ، وتجمعهم الجيوش ، وينفرون في البعوث ، وغير هؤلاء القبائل من المصامدة رعية))[5] .

---

1) ابن خلدون ، العبر . . . ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 470 .
2) أنظر بروفنسال ، رسائل موحدية ، مرجع سابق ، ص 1 وما بعدها . ابن صاحب الصلاة ، تاريخ المن بالإمامة ، مرجع سابق ، ص 310 . ماهر حمادة ، الوثائق السياسية والادارية ، مرجع سابق ، ص 362 .
3) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 28 .
* _ هي قبيلة عبد المؤمن التي انتقلت الى مراكش في أواخر عهده ، حين قرر أن يجعل الخلافة في نسله . أنظر السلاوي الناصري ، الاستقصا . . . ، مرجع سابق ، ج 2 ، ص 142 ، 143 .
4) المراكشي ، المعجب . . . ، مرجع سابق ، ص 482 ، 483 .
5) المرجع نفسه ، ص 482 .

أما كتاب الأنساب ، فانه كشف لنا عن وجود موحدين مهاجرين بالاضافة الى القبائل الموحدية .[1]

ونستخلص من هذا أن صورة المجتمع الموحدي في عهد ابن تومرت تكونت من ثلاث فئات هي : الأنصار والمهاجرون (وهم الموحدين) والرعية . وهي صورة تشبه بنية المجتمع الاسلامي الأول المكون من ثلاث فئات أيضا وهي : الأنصار والمهاجرون والطلقاء .

3) **حقيقة حزب الموحدين :** وبهذا الاقتباس استطاع ابن تومرت أن يتجاوز العصبية القبلية ، في تنظيم حركته ، والتي كانت هي المحور لكل حركة سياسية . ولم يصبح للعصبية دور فعال في الأحداث ، الا في عهد عبد المؤمن حين اضطر الى نقل قبيلته ليحتمي بها .

ومن هنا لا نعتقد ان المجالس أو الطبقات الموحدية تكون مقتبسة من مجالس الأعيان في الجمهوريات البربرية ، على حدّ تعبير اندري جوليان ،[2] لأن التصنيف الذي اعتمده إبن تومرت يقوم على أسبقية الايمان بالدعوة وليس على الانتساب القبلي . فطبقة الطلبة تشبه الصحابة ، وطبقة الموحدين تشبه بقية المهاجرين والأنصار ، والرعية تشبه الطلقاء . وهذا ما يفسر لنا وجود أناس على قمة هرم التنظيم الموحدي وهم ليسوا من المصامدة ، أمثال عبد المؤمن والبشير الونشريسي . ويكفي أن نعرف أن القبائل الموحدية لم يكن كل أعضائها موحديا ، بل يمكن أن يكون بعضهم من الموحدين ، والبعض الآخر من الرعية ، حسب موقفها من دعوة ابن تومرت ، وليس حسب موقعها الجغرافي . وهذا ما يؤكده المراكشي بالنسبة الى قبيلة جدميوة ، التي كان بعضها موحديا وبعضها الآخر رعية ،[3] وهو ما تفطن اليه المؤرخ الأنجليزي هوبكنز بدوره .[4]

---

1) المقتبس من كتاب الأنساب ، مرجع سابق ، ص 36 وما بعدها .
2) جوليان ، تاريخ أفريقيا الشمالية ، مرجع سابق ، ج 2 ، ص 132 .
3) المراكشي ، المعجب . . . ، مرجع سابق ، ص 482 .
4) هوبكنز ، تاريخ النظم الاسلامية . . . ، مرجع سابق ، ص 169 .

وبما أن الاقتباس الذي قام به ابن تومرت كان لغرض تنظيمي ، فإنه حدد العلاقة بين هذه الطبقات تحديدا دقيقا ، ذكر ابن القطان في هذا الشأن أنه كان ((لكل صنف من هذه الأصناف رتبة لا يتعداها الى غيرها لا في السفر ولا في الحضر)) (1) ويوضح ابن الخطيب العمل الذي يختص به كل صنف من هذه الأصناف فيقول: ((أهل الجماعة للتفاوض والمشورة (. . .) وأهل خمسين وسبعين والحفاظ والطلبة لحمل العلم والتلقي ، وسائر القبائل لمدافعة العدو)) (2) .

ولا نستنتج من هذه الشهادة مهمة كل صنف من الموحدين فقط ، وانما نستنتج أن الطبقات الأصلية هي هذه التي ذكرها ابن الخطيب لاغير. أما الطبقات الأخرى أمثال المحتسب ، والمزوار ، والمؤذنين والسكاكين والرماة وغيرهم (3) ، قد ظهرت فيما بعد .

ولعله من المفيد أن نذكر أن عبارة الحفاظ كانت تطلق على الطلبة المتدربين .وقد اعتنى عبد المؤمن بهذا الصنف كمدرسة لتقديم الموظفين السامين للدولة (4) .

اذن كان هناك نظام حزبي دقيق متعدد الأجهزة ، وكل جهاز يختص بوظيفة في هذا الحزب ، ولم يكن الأمر مجرد تأثير شخصي لقائد الحركة

---

1) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 29 .

2) لسان الدين ابن الخطيب ، رقم الحلل في نظم الدول ، ط 1 ، مطبعة التقدم الاسلامية تونس 1329 ص 57 .

3) أنظر هذه الطبقات في : البيذق ، كتاب أخبار المهدي ، مرجع سابق ، ص 46 وما بعدها . المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 482 ، 483 . اندري جوليان ، تاريخ افريقيا الشمالية ، ج 2 ، ص 132 . هوبكنز ، تاريخ النظم الاسلامية . . . ، مرجع سابق ، ص 169 ومابعدها . بورويبة ، ابن تومرت ، ص 94 وما بعدها .

4) مؤلف مجهول ، الحلل الموشية ، مرجع سابق ، ص 125

وهـذا ما يفسـر لنا استمـرار شعلـة حـركـة الموحدين ، الى حين ، في اقامة دولـة شـاسعـة لم يسبق لها مثيل في بـلاد المغـرب ، رغـم أن عبد المؤمـن وبنيه أعطـــوا الأسبقيـة لمبـدأ العصبيـة على مبـدأ العقيـدة .

والآن بعد هـذا العرض الوجيز لحقيقة حـزب الموحدين ، يجدر بنـــا أن نعـرض لتطـوره التاريخي في عهـد ابن تومرت وخلفـائه ، من أجل الاحاطـة بكـل الحقـائق .

4) **مهمـة حـزب الموحدين في عهـد ابن تومرت:** ان هذه المهمة نتعـــرف عليها من خـلال ما وصلنا من رسائل للمهدي الى جمـاعة الموحدين ، أو من وصيتـــه اليهـم قبل موتـه .وفي احدى هـذه الرسـائل نكتشف أن مهمة حزب الموحـدين، مهمـة مـزدوجـة : تربـوية وسيـاسية .

تتمثل المهمـة التربـوية في جعل سلوك الموحدين قـدوة لغيرهم، وفي تبليغ رسـالة ابن تومـرت للنـاس . وتتمثـل المهمـة السيـاسية في مقاطعة المفسديـن (المرابطين) أولا ، وفي جهـادهم ثانيا .يوضح ابن تومرت ما ينبغي القيام بـه فـي المهمـة التربـوية فيقـول للموحدين عليكـم ب ((اتبـاع الكتاب والسنة ، وتعليـم التوحيـد ، فإنـه أصـل دينكـم ، وبـه تصلـح أعمالكم ، (. . .) وائتمـروا بالمعـروف، وتناهوعن المنكـر ، واقطعـوا المداهنـة ، وسـوء السيرة ، وجميع عوائـد الجاهلية ، واللهـو ، والنيـاحة ، والسخط عند المصائب)) (1) ، ثم ينتقل الى المهمة الثانيـــة التي تحدد العلاقـة بين الموحدين والمرابطين فيقول:((لا تخالطوا أهل الفســـــاد ، ولا تعـاملوهم ، ولا تنظـروا في وجوههم (. . . لأنهم) تركـوا دينهـم، وأعرضـوا عـن آخـرتهم ، واستكبـروا عن أشغـالهم وصنائعهـم ، وتفـرغوا لهـلاك المسلميــــن

---

1) رسائل الإمام المهدي والخليفـة عبد المؤمن ، في مقدمه كتاب أخبار المهـــدي ، مرجع سابق ، ص 80.

والاعتداء عليهم))، بعد أن حدد هوية المرابطين، ونزع عنهم صفة الدين، أصدر فتواه الى أنصاره الموحدين بشرعية جهادهم فقال:((اعلموا وفقكم الله أن جهادهم فرضا على الأعيان، على كل من فيه طاقة على القتال، واجتهدوا في جهاد الكفرة الملثمين، فجهادهم أعظم من جهاد الروم، وسائر الكفرة بأضعاف كثيرة، لأنهم جسموا الخالق سبحانه، وأنكروا التوحيد، وعاندوا الحق)) (1)

ان هذه التوجيهات تشكل برنامجا سياسيا يستمد شرعيته وأسلوبه من عقيدة الموحدين، ويلتزم به الأنصار، حتى لا تكون هناك اجتهادات شخصية، قد تؤدي إلى عكس ما هو مطلوب، وعلى هذا ينبغي تحديد مجال الحركة، وتوحيد الرؤية إلى الأسباب التي استوجبت ظهور حركة الموحدين. ومن هنا نجد ابن تومرت أيضا، قبل أن يتوعد المرابطين، ومن أعانهم على الظلم، يأمر الموحدين بدعوتهم ((الى التوبة والانابة، والرجوع الى الكتاب والسنة)) ثم يقول للموحدين: ((فان قبلوا منكم، ورجعوا إلى السنة، وأعانوكم على جهاد الكفرة، فخلوا سبيلهم، وهم اخوانكم في دين الله وسنة رسوله، وان عاندوا الحق، وأصروا على معونة أهل الباطل، فاقتلوهم حيث وجدتموهم، ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا)) (2).

اذن فالعلة في قتال المرابطين موجودة في رفضهم التوبة، وفي معاندتهم للحق، وفي قولهم بالتجسيم، ولذلك وجب قتلهم أكثر من قتال الروم، وسائر الكفرة، ولكن ابن تومرت أدرك قلة الموحدين إزاء خصومهم، فاقتبس لهم من القرآن الكريم ما يوطد عزمهم، ويلهب فيهم روح الجهاد حين قال لهم:((واعلموا، وفقكم الله، ان العدو لا يغلب بالعدد ولا بالعدد، وانما

---

1) رسائل الإمام المهدي ....، مرجع سابق، ص 08، 09.

2) المرجع نفسه، ص 02

يغلب بحسن النية ، والتقوى ، والأعمال الصالحة ، والتوكل على الله)) [1] .

وهناك رسالة أخرى الى الموحدين ، حققها ونشرها الأستاذ عمار طالبي ، يبدو من سياق كلامها أنها جاءت بعد الرسائل التوجيهية السالفة الذكر ، لأنها تسجل ارتياح ابن تومرت لما تحقق من احياء للسنة ، واظهار للحق ، واخماد الباطل والضلال ، وجهاد المجسمين المفسدين [2] ، ثم راح يحث الموحدين على مواصلة الجهاد بوصفه تجارة رابحة ، في مقابل الذين اشتروا الدنيا بسفك دماء أهل التوحيد ، وهم الذين حددهم في ثلاث طوائف حين قال:((اعني أهل التجسيم الملثمين ، والبرابر المفسدين، والمكارين الملبسين من الطلبة)) ثم يصف حالهم فيقول:((غرتهم الدنيا حتى جحدوا ما استيقنته أنفسهم من الحق ، لينالوا بذلك الحظ العاجل ، ويجمعوا به الحرام (ولبئس ماشروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون)) [3] (البقرة ، 2) .

ان الموحدين اذن أصحاب رسالة ، وهي احياء السنة واظهار الحق أو الموت دونهما . أما المرابطون فليسوا الا طلاب دنيا ، فما ربحت تجارتهم . واذا كانت تجارة المرابطين قد خسرت ، فما الضمان لنجاح نهج الموحدين؟ ذلك ما لم يغفله ابن تومرت ، اذ قبل وفاته ، وصى أصحابه الموحدين قائلا لهم:((احذروا الفرقة ، واختلاف الكلمة ، وشتات الآراء ، وكونوا يدا واحدة على عدوكم ، فانكم ان فعلتم ذلك هابكم الناس ، واسرعوا الى طاعتكم ، وكثر اتباعكم ، واظهر الله الحق على ايديكم ، والا تفعلوا شملكم الذل ، وعمكم الصغار ، واحتقرتكم العامة ، فتخطفتكم الخاصة ، وعليكم في جميع أموركم بمزج الرأفة بالغلظة

---

1) رسائل الإمام المهدي ... ، مرجع سابق ، ص 03 .
2) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 258 .
3) المرجع نفسه ، ص 262 .

واللين بالعنف ، واعلموا مع هذا أنه لا يصلح أمر هذه الأمة الا على الذى صلح عليه أمر أولها)) .[1]

ان ابن تومرت في هذه الوصية ، يحدد طريق نجاح الموحدين في المستقبل ، أو فشلهم وزوال ريحهم ، فهو ضليع بأحداث التاريخ ، خبير بأحوال الأمم والشعوب ، عارف لأصول السياسة ، مدرك أن الأسباب التي قادت حركته الى النجاح هي نفسها التي ستقود الآخرين الى نجاح مماثل ، اذا ما تخلى الموحدين عن رسالتهم ، وهي نفسها رسالة الأولين والأخيرين . فهل استمر حزب الموحدين على النهج الذى رسمه ابن تومرت بعده ؟ .

5) **حزب الموحدين في عهد خلفاء ابن تومرت :** نلحظ في البداية ، أنه رغم وجود تصنيف للموحدين ، فإن رسائل ابن تومرت كانت توجه الى جميع الموحدين ، أما في عهد خلفائه فإن رسائلهم كانت توجه أحيانا الى الطلبة[2] ، وأحيانا الى الطلبة والموحدين[3] ، وطورا ثالثا الى الطلبة والمشيخة والأعيان والكافة[4] . وقد تضاف عبارتي ((الخاصة والعامة)) كما في الرسالة الثالثة عشرة[5] .

ولم يكن الاختلاف في شكل الرسائل فقط ، [illegible] المحتوى أيضا ، اذ لم تعد تحمل تعليمات عقدية وسياسية تتعلق برسالة الموحدين ، بل مجرد أخبار وصدى أعمال أمير المؤمنين لكي يطلع عليها المسؤولون المحليون والرأى العام لاغير .

---

1) المراكشي ، المعجب . . . ، مرجع سابق ، ص 286 ، 287 .
2) أنظر ابن صاحب الصلاة ، تاريخ المن بالامامة ، ج 2 ، مرجع سابق ، ص 376 . ليفي بروفنسال ، مجموعة رسائل موحدية ، مرجع سابق ، ص 10 و 47 ، 95 .
3) بروفنسال ، رسائل موحدية ، مرجع سابق ، ص 22 وص 61 ، 67 ، 71 ، 72 ، 71 .
4) المرجع نفسه ، ص 26 .
5) المرجع نفسه ، ص 55 .

اذ ن فمهمة حزب الموحدين أصبحت مهمة شكلية تقليدية عديمة الفاعلية، ويتجلى ذلك من الرسائل التي وصلتنا ، فهي لا تشبه رسائل ابن تومرت من أي وجه، وقد عبر محقق تلك الرسائل، المنسوبة الى خلفاء ابن تومرت، بدقة عن محتواها حين قال: ((إنها تعرض لنا بياناً مباشراً دقيقاً منظماً لأهم الحوادث التي وقعت في أيام الموحدين ، من تدابير سياسية ، واصلاحات اجتماعية، وغزوات وانتصارات حربية)) (1) . فأين نحن من محتوى رسائل ابن تومرت الراسمة لعقيدة الموحدين ، الثائرة على البدع ، والداعية الى التوبة والأنابة ، والجهاد . ولعل هذا الدور الذي أنيط بحزب الموحدين، والذي لم يتوافق مع دوره الأصلي هو الذي عجل بتدهور حالة دولة الموحدين ، فانفصلت أجزاؤها وتحلل بنيانها .

ومهما يكن من أمر فاننا نسجل أن نجاح حركة الموحدين يعود الى وجود عقيدة واضحة الأسس والأهداف ، والى وجود حماة لهذه العقيدة من الناحية الفكرية والعسكرية، وهو أمر لم يصنه خلفاء ابن تومرت كما ينبغي ، ولم يعمل به غيرهم من المسلمين فتخلفت بهم مسيرتهم . وقد أدرك هذا الأمر ، أواكتشفه غيرهم في الغرب فسادوا ، وازدهر وجودهم .

وفضل ابن تومرت أنه أدرك هذا وعمل به ، قبل ذلك بقرون طويلة . وهو أمر جدير بالدراسة من أجل الكشف عن كوامن التقدم والإنحطاط

---

1) بروفنسال ، رسائل موحدية ، مرجع سابق ، ص ب .

الفصل الثاني

مكانة ابن تومرت

بعد أن تناولنا ، في الفصل السابق ، الأثر التنظيمي لابن تومرت ، وطريقته ، وفضل ذلك التنظيم على قيام دولة الموحدين ، يجدر بنا الآن أن نتناول مكانة ابن تومرت وإمامته عند معاصريه ولاحقيه ، ايجابا وسلبا ، عند الساسة والحكام ، وفي الفكر السياسي الإسلامي .

1) **عند الساسة والحكام** : من الطبيعي أن تكون دولة الموحدين أول من يتأثر بابن تومرت ، إذ رغم مخالفة عبد المؤمن وبنيه لنظام حزب الموحدين كما وضعه لهم إمامهم ، ورغم مخالفتهم له ، أيضا ، في طريقة بيعة الخليفة ، فانهم بقوا متأثرين بعقيدة التوحيد ، كما صاغها لهم ، إلى أمد بعيد ، فمن جملة ستة وستين رسالة باقية من العهد الموحدي ، نجد أربعة عشر رسالة تتناول موضوع التوحيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد كان ذلك أساس دعوة ابن تومرت (1) .

وقد جرت العادة في رسائل خلفاء الموحدين على ذكر ابن تومرت والتنويه به بعد الحمدلة والتصلية . وتختلف صيغة هذا التنويه من كاتب الى آخر ، ومن خليفة الى آخر بسبب عدم التكرار في اللفظ ، أما المحتوى فواحد عند الجميع . ومن هذه الصيغ في عهد عبد المؤمن ما يلي : ((ونصل الرضا عن الإمام المعصوم ، المهدى المعلوم ، المحرز شرف المبادئ والعواقب

---

1) أنظر مصادر هذه الرسائل وموضوعاتها في : حسن جلاب ، الدولة الموحدية : أثر العقيدة في الأدب ، ط 2 ، منشورات الجامعة ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1985 ص 124 و 130 وقد أورد أربعة وستين رسالة . وأورد بروفنسال رسالتين في أول كتاب البيذق: أخبار المهدى ، مرجع سابق ، ص 10 و 13 .

المجلي بنوره الثاقب حجب الظلام الواقب))[1] وقد جاء في مقدمة الرسالة التي تضمنت تغيير طبقات ابن تومرت ما يلي : ((والرضا عن الامام المعصوم ، المهدى المعلوم ، مطلع أنواره ، ومتبع أثاره ، يقروها فرعا فرعا ، وأصلا أصلا ، ويقرها على مثل مثالا ، وعلى شكل شكلا ، القائم بأمر الله . . .)) الخ[2]

ومن عهد الخليفة الثاني يوسف بن عبد المؤمن نختار الصيغة التالية: ((ونسأله (الله) الرّضا عن الإمام المعصوم ، القائم بأمر الله والداعي الى سبيله))[3] . .

ومن عهد الخليفة الثالث يعقوب المنصور نختار الصيغة التالية :((والرضا عن الامام المعصوم ، المهدى المعلوم ، الذى نظم الله به من روابط العقائد والضمائر ، ما حلّ الضلال مناظلة ، وطحر بهديه عن نواطر القلوب والبصائر ، متكاثف رين الهوى ومتراكمه ، وجلى بأضوائه المهدية ، وعلومه الواضحة الجلية مدلهم ظلام الجهل وعاتمه))[4] .

وقد صار تمجيد ابن تومرت في المراسلات والمناسبات عرفا متبعا حتى أيام المأمون (626 _ 630) الذى أمر بإلغاء لقب المهدى عنه ، واسقاط ذكره من الخطبة والسكة[5] . وهنا يتضح أمر هام ، الا وهو : أنه رغم الاختلاف الذى حدث في تنظيم الحزب ، وفقا لمقتضيات الدولة والأحوال ، فإن الخلفاء الموحدين حرصوا كل الحرص على التمسك بالعقيدة الدينية السياسية التي

---

1) بروفنسال ، رسائل موحدية ، مرجع سابق ، ص 1 .
2) المرجع نفسه ، ص 48 .
3) ابن صاحب الصلاة ، تاريخ المن بالإمامة ، مرجع سابق ، ص 346 .
4) بروفنسال ، رسائل موحدية ، مرجع سابق ، ص 211 ، 212 .
5) ابن خلدون ، العبر . . ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 530 . الناصرى السلاوى ، الاستقصا ، مرجع سابق ، ج 2 ص 238 .

صاغها ابن تومرت ، وألتف حولها الأنصار لأنها هي الشرعية والضمان لا ستمرار وحدة الدولة والحزب ، ولأنها تزكي اللجوء الى استعمال القوة ، لأن القوة بدون عقيدة استبداد ، أما حينما توظف لحماية العقيدة أو نشرها تصبح وسيلة شرعية .

ولهذا نجد عبد المؤمن ، بصفة خاصة ، قد اعتنى بجمع أراء ابن تومرت وتعاليقه في سفر واحد وهو ((أعز ما يطلب)) ، كما اعتنى هو وأبناؤه بفقهاء الموحدين ، أو الطلبة في مصطلحهم ، وهم ورثة علم ابن تومرت ، وقد كانت رسائل الخلفاء الموجهة الى مراكز الحكم المحلي غالبا ما تفتتح بعبارة ((الى الطلبة والموحدين والأشياخ)) ويذكر المراكشي أن مجالس الخلفاء كانت تصدر بالطلبة والأشياخ كما كانوا يصحبون الخليفة في أسفاره ، وأثناء ذلك ((يقرؤون حزبا من القرآن في نهاية الترتيل ، وهم سائرون سيرا رفيقا ، ثم شيئا من الحديث ، ثم يقرؤون تواليف ابن تومرت في العقائد بلسانهم ، وباللسان العربي)) (1) .

واذا تأملنا كل هذا فاننا نستنتج أن خلفاء الموحدين رغم تغييرهم في نظام الدولة ، ماكانوا يستطيعون الاستغناء عن الأساس العقدى الذى وضعه ابن تومرت حتى لايفقدوا شرعيتهم ، ولهذا حافظوا على كل المظاهر التي سنها لهم في هذا المجال ، مثل تقديم الطلبة لنشر عقيدة التوحيد ، بل ونصبهم على قمة هرم السلطة في الأقاليم . وقد علق المؤرخ الانجليزى على هذه المكانة قائلا : ((وكأن سلطة الموحدين كان يمثلها في الأقاليم الطلبة بصورة رئيسية)) (2) وكانت قوة العقيدة وصلابتها ، أيضا ، وراء عزيمة الخلفاء

---

1) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 484 . 485 .

2) هويكنز ، تاريخ النظم الاسلامية . . . ، مرجع سابق ، ص 187 .

الموحدين بفتح البلدان . وقد استطاع عبد المؤمن قبل مرور ثلاثين سنة من بيعة المهدى أن يتربع على امبراطورية مغربية من السوس الأقصى غربا الى برقة شرقا ، وهو انجاز لم يحققه أى حاكم مغربي قبل هذا التاريخ . وقد علق لي تورنو على هذا الانجاز قائلا : ((إن ما أنجزه عبد المؤمن ماكان ليتحقق لولا الحماس الذى بثه ابن تومرت في نفوس المصامدة ، ولولا النظام الذى استطاع أن يفرضه على القبائل))(1) .

وقد فكر بعض الخلفاء في فتح البلاد المشرقية عملا بوصية ابن تومرت. وفي هذا المجال ذكر المراكشي ان الخليفة يعقوب المنصور كان ذا عزم شديد على فتح بلاد مصر وتطهيرها مما فيها من البدع والمناكر ، وأنه كان يقول عنها ((نحن ان شاء الله مطهروها))(2) ولكن الموت عاجله . وذكر ابن جبير (ت 614) في رحلته الى مصر ، التي تمت بين سنتي 578 ـ 581 ان المصريين كانوا يترقبون فتح البلاد من قبل الموحدين بشغف كبير ، وأنه عاين ذلك مشافهة وسماعا ، وأنه نما اليه أن فقهاء البلاد وزعماءها قد حبروا خطبا لالقائها أمام الخليفة الموحدى الفاتح))(3) .

وقد كان الخلفاء الموحدون ، من جهة أخرى ، شديدى الاهتمام بالعلم تقليدا لإمامهم ، فزيادة على عبد المؤمن الذى كان من أوائل طلبة ابن تومرت ، نجد ابنه أبا يعقوب يوسف بن عبد المؤمن متصفا بصفات العلم في جميع الفنون ، وانه كان يحفظ أحد الصحيحين على حدّ تعبير المراكشي(4) .

---

1) لي تورنو ، حركة الموحدين بالمغرب . . . ، مرجع سابق ، ص 67 .

2) المراكشي ، المعجب ، مرجع سابق ، ص 407 .

3) محمد بن أحمد بن جبير الأندلسي ، رحلة ابن جبير ، ط دار صادر ، بيروت ، 1964 ص 56 ـ 57 . وانظر ترجمته في عنوان الدراية ، للغبريني طبعة ، ش . و . ن . ت ، الجزائر 1981 ، ص 105 .

4) المراكشي ، المعجب ، . . . ، مرجع سابق ، ص 347 .

ولم يتوقف تأثير ابن تومرت ، أو منزلته ، عند خلفائه في طلب العلم وتمجيده ، فقط ، بل تعداه الى الجوانب الادارية ، فقد اعتمد ، هؤلاء الخلفاء ، على الطبقات التي أنشأها كمصدر أساسي للموظفين السامين الذين تحتاج اليهم الدولة ، فمنهم أو من نسلهم كان الكتاب ، والعمال ، (الولاة) والقضاة ، والأمناء ، والسدنه ، والمزاور ، والمشارف ، والمقدمون ، وأصحاب الزمام ،(1) وهذا عكس ما كان يجرى به العمل في الدولة السابقة ، بل كان هذا التقليد ابتكارا أصيلا في تاريخ النظم السياسية ، اذ لم يظهر بوضوح الا في الأنظمة السياسية الحديثة التي تقوم بدورها على التنظيم الحزبي حيث لا يتولى فيها الوظائف الأساسية ، الا من كان منضويا تحت لواء الحزب الحاكم . وهناك تأثير اداري آخر يتمثل في العلامة الرسمية لمراسلات ومزاسيم الخلفاء الموحدين وهي : ((الحمد لله وحده)) التي بدأ العمل بها منذ سنة 561 ، وقد استندوا ، في اتخاذ هذه العلامة ، على ما وجدوه في بعض كتب ابن تومرت حسب ما ذكره ابن خلدون .(2)

واذا كان الاستعمال الرسمي لهذه العلامة قد بدأ في عصر يوسف ابن عبد المؤمن ، فان انتشارها كان قبل ذلك ، وهذا ما نجده في أبيات للشاعرة الأندلسية الغرناطية حفصة بنت الحاج الركونية (ت 586) حين مدحت عبد المؤمن فأنشدته قائلة :

((ياسيد الناس يامن   يؤمل الناس رفده ،

أمنن علي بطرس   يكون للدهر عدة

---

1) عبد الهادى التازى ، مقدمة تاريخ المن بالإمامة ، مرجع سابق ، ص 52 .

2) ابن خلدون ، العبر . . . ، ج 6 ، 498 ، مرجع سابق ، ابن صاحب الصلاة ، تاريخ المن بالامامة ، ج 2 ، مرجع سابق ، ص 302 .

تحط يمناك فيه الحمد لله وحده))[1]

وقد انقطعت هذه العلاقة أيام المأمون كما تدل عليه مراسيمه ، ورسائله[2] ولكن العلامة عادت الى الظهور في الدول اللاحقة ، خاصة في الدولة العلوية وأصبحت هي العلامة الرسمية الى الآن في المراسيم[3] .

ذكرنا أن المأمون الذى حكم بين سنتي 626 و 630 قطع علامة ((الحمد لله وحده)) والغى عقيدة ابن تومرت برمتها ، ولكن يجب أن نسجل أن المأمون لم يكن البداية ، بل كان المرحلة النهائية لهذا الالغاء ، فقبله كان موقف والده يعقوب المنصور (580 ــ 595) غامضا كل الغموض ازاء عقيدة الموحدين ككل .

فمن الناحية السياسية سار على عرف أجداده في تمجيد ابن تومرت بكونه القائم بأمر الله ، والهادى الى الحق ، وواضع أسس العدل ، وهذا ما تدل عليه رسائله ، المثبتة في مجموع رسائل موحدية ، التي جمعها بروفنسال وهي موجهة الى الطلبة والأشياخ والأعيان والموحدين[4] ، أما من حيث معتقداته الشخصية ، ذكر المراكشي أنه كان لا يؤمن بابن تومرت اماما معصوما ، وكان يستخف بعقيدة العامة في ذلك[5] ، بل ذهب الى حدّ الترجي من أحد الفقهاء أن يشهد له بين يدى الله بأنه لا يقول بعصمة ابن تومرت[6] ، وكان

---

1) محمد المنوني ، العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين ، ط 2 ، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر ، الرباط 1977 ، ص 33 ــ 34 .

2) أنظر ماهر حمادة ، الوثائق السياسية والادارية . . . مرجع سابق ، ص 424 وما بعدها

3) أنظر الحسن الثاني ، التحدى ، مرجع سابق ، ص 356 ، 359 ، 368 ، 370 ، 374 ، 392 ، 437 . . . الخ

4) أنظر بروفنسال ، رسائل موحدية ، مرجع سابق ، ص 158 وما بعدها .

5) المراكشي ، المعجب . . . ، مرجع سابق ، ص 416 .

6) المرجع نفسه ، ص 417 .

لايطيق من يقول له من العلماء : إني قرأت تواليف الامام ،يعني ابن تومرت ، بل كان ينهره قائلا :((حكمك أن تقول : قرأت كتاب الله ،وقرأت شيئا من السنة،ثم بعد هذا قل ما شئت))[1] .

ومن الناحية المذهبية انحاز الى الظاهرية الحزمية ،اذ انقطع في عهده علم الفروع حين ((أمر باحراق كتب المذهب بعد أن يجرد ما فيها من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ،والقرآن (...) وتقدم الى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأى والخوض في شيئ منه ،وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة))[2] وقد علق المراكشي على تصرف يعقوب المنصور هذا قائلا :((وكان قصده في الجملة محو مذهب مالك ،وإزالته من المغرب مرة واحدة ،وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث ،وهذا المقصد بعينه كان مقصد أبيه وجده ،الا أنهما لم يظهراه ،وأظهره يعقوب هذا))[3] .

ورغم أن المراكشي لم يعش عصر المأمون ،ولم يسجل أحداثه لأنه ألف كتابه سنة 621 فان معلوماته عن عزم المنصور الخروج عن عقيدة الموحدين أكدها التاريخ ،لأن المأمون بمجرد ان اعتلى عرش الموحدين ،حتى أصدر مرسوما الغى به عصمة الإمام المهدى ،معلنا أن قراره هذا يتمم ما نوى المنصور القيام به .ومما جاء في هذا المرسوم مايلي :

((من أمير المؤمنين الى الطلبة والأشراف والأعيان والكافة ،ومن معهم من المؤمنين والمسلمين ، (...) ولتعلموا أنا نبذنا الباطل وأظهرنا الحق ، وأن لامهدى الاعيسى ، (...) فتلك بدعة قد أزلناها ،والله

1) المراكشي ، المعجب ، .. ،مرجع سابق ، ص418 .
2) المرجع نفسه ، ص 400 ، 401 .
3) المرجع نفسه ،ص 401 .

يعيننا على هذه العادة التي تقلدناها ،وقد اسقطنا اسمه (يعني ابن تومرت) ولم تثبت له عصمة ،فلذلك أزلنا عنه رسمه ،فيمحى أو يسقط ولا يثبت .وقد كان سيدنا المنصور هم أن يصدع بما به الآن صدعنا)) (1) .

ونستخلص من هذا المرسوم أن المأمون لم يكن البادئ في الخروج عن الموحدين ،وانما كان النهاية ،ولكنه لم يقدم على وضع هذه النهاية الا باللجوء الى الاسبان والخضوع لشروطهم ،اذ دخل مراكش في حمايتهم ، ثم البطش بشيوخ الموحدين،فبعض المصادر تذكر أن عدد اللذين بطش بهم في مراكش وحدها بلغ أربعة آلاف شيخ (2) ،وحين ذاك صدع برأيه في إبن تومرت ،وخاطب الناس في شأنه بلغة آمرة قائلا:((لاتدعوه بالمهدى المعصوم ،وادعوه بالغوى المذموم)) (3) .

ومن الملفت للنظر أن المأمون ،وهو يعلن عن انقلابه على عقيدة ابن تومرت والموحدين كأنه كان شاعرا بفداحة ما أقدم عليه في حق دولتهم ،فحاول تبرئة ساحته قائلا لهم : ((معشر الموحدين لا تظنوا إنني أنا ادريس (وهو اسمه الحقيقي) الذى تندرس دولتكم على يديه)) (4) وكان الأمر عكس ما أعلن : فقد انتشرت الفتن،والحركات الخارجيةعن الدولة في كل مكان (5).

وكانت أكبر ضربة داخلية وجهت الى دولة الموحدين هي اعلان أحد أحفاد الشيخ أبي حفص ،وكان واليا على افريقية ،خلع المأمون ،وأخذ البيعة لنفسه ،ويتعلق الأمر بأبي زكريا يحيى بن عبد الواحد بن أبي حفص

---

1) ماهر حمادة ،الوثائق السياسية والادارية في الأندلس وشمال افريقيا ،مرجع سابق ص 427
2) الناصرى،الاستقصا . . . ،مرجع سابق ،ج 2،ص 239 .
3) المرجع نفسه،ص 238 .ابن خلدون ،العبر . . . ،مرجع سابق ، ج 6 ،ص 531 .
4) الناصرى،الاستقصا . . . ،مرجع سابق ،ج 2،ص 238 .
5) أنظر ابن خلدون ،العبر . . . ،مرجع سابق ،ج 6 ص 531 .

(أحد العشرة في حركة ابن تومرت) .وقد ذكر ابن خلدون أسباب استقلال أبي زكريا هذا قائلا : ((لما اتصل به ما أتاه المأمون من قتل الموحدين بمراكش ،وخصوصا هنتاتة وتينملل (...) وأنه أشاع النكير على المهدي في العصمة وفي وضع العقائد ، والنداء للصلوات باللسان البربري (...) وأنه غير رسوم الدعوة وبدل أصول الدولة ،وأسقط اسم الامام من الخطبة والسكة ،وأعلن بلعنه ،(...)أعلن بخلعه سنة ست وعشرين))(1)

. لكن أحد الدارسين المعاصرين لا يرجع سبب انهيار دولة الموحدين الى يعقوب المنصور ، أو الى أبيه المأمون ،بل الى عبد المؤمن نفسه ،لأنه ،في نظره ،ارتكب خطأين خطيرين ،إما بسبب ظروفه الشخصية ،وإما بعدم ادراكه لما أقدم عليه : وأول هذين الخطأين أنه استقدم عرب بني هلال الى المغرب الأقصى ليكسر بهم شوكة المصامدة اذا ما طمعوا في دولته ،فأوجد بذلك عدم الاستقرار في عاصمة الدولة ،لما فطر عليه هؤلاء الأعراب من عدم الانضباط ،ومن نكث للعهود ،وثاني هذين الخطأين يتمثل في أخذ عبد المؤمن برأي هؤلاء الأعراب في جعل الحكم وراثيا في أحد أبنائه ، وتعيين الآخرين ولاة على الأقاليم ،اذن فالدولة لم تعد ((منذ ذلك الوقت قائمة بثبات على حركة الموحدين ،بل تحولت الى امبراطورية وراثية لمصلحة أسرة الخليفة ،ولعل عبد المؤمن دون أن يدرك ذلك ادراكا جليا ،قد صادر بعمله هذا ،الامبراطورية نيابة عن عقبة))(2) .

ومن ناحية أخرى ،قد تم تهميش دور أشياخ الموحدين ،رغم مظاهر العناية والتكريم ،التي كان يبديها ازاءهم الخلفاء ،الى أيام

---

1) أنظر ابن خلدون ،العبر... ،مرجع سابق ،ج 6 ،ص 594 .أندري جوليان ،تاريخ افريقيا الشمالية ،مرجع سابق ،ج 2 ،ص 177 .

2) لي تورنو ،حركة الموحدين ... ،مرجع سابق ،ص 70 .

في المغرب الأقصى في أول عهدهم . وقد علل الناصري السلاوى مسلك بني مرين هذا بقوله :((كانوا يدعون الى أبي زكريا الحفصي تأليفا لأهل المغرب واستجلابا لمرضاتهم ، واتيانا لهم من ناحية أهوائهم ، اذ كانت صبغة الدعوة الموحدية قد رسخت في قلوبهم ، فلو دعنوا الى غيرها من أول الأمر لحاصوا عنها حيصة حمر الوحش))[1] .[2]

ولم تتوقف بيعة الحفصيين على بلاد المغرب بل تجاوزتها الى المشرق ، الى قلب العالم الاسلامي : مكة المكرمة التي بايع أهلها أبا عبد الله محمد المستنصر بالله الحفصي سنة 657هـ ، وأوصل ، هذه البيعة ، الى تونس ، المتصوف المشهور ابن سبعين[3] . وقد خاطب المصريون ، من جهتهم ، المستنصر بلقب ((أمير المؤمنين)) بدورهم حين كتبوا اليه يهنئونه بهزيمة التتر .[4]

وهكذا نجد أن عقيدة التوحيد ، بمضمونها العقدى والسياسي ، كان لها أبلغ الأثر على مجريات الأحداث لمدة طويلة . ومازال الوجدان السياسي لدى المغاربة يحن الى العصر الموحدى ويعده مرجعا أساسيا في امكان قيام وحدة الشعوب المغربية مرة أخرى في دولة قوية مهيبة الجانب .

2ـ ربط السياسة بالعلم : إن السياسة عند ابن تومرت تقوم على أساس من العلم ، فما أصاب الأمة من الظلم والضلال مرجعه الى ارتفاع العلم والحق والعدل ، فساد الباطل بالحكام الجهلة والدجاجلة[5] . ونتيجة لهذا التصور

---

1) ابن خلدون ، العبر . . . ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 618 . 619 . 651 . 652 .

2) الناصرى ، الاستقصا . . . ، مرجع سابق ، ج 3 ، ص 28 .

3) ابن القنفد ، الفارسية ، مرجع سابق ، ص 120 . وانظر نص البيعة في ابن خلدون ، العبر . . . ، ج 6 ، ص 653 وما بعدها .

4) ابن القنفد ، الفارسية ، مرجع سابق ، 125 .

5) أنظر ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 238 .

امتاز حكام دولة الموحدين بريادتهم في العلم ،وتشجيعهم عليه ،وأول هؤلاء الحكام ،تلميذ إبن تومرت وخليفته عبد المؤمن بن علي الذى جمع أراء المهدى وتعليقاته وأملاها في كتاب حمل إسم ((أعز مايطلب)) .[1]

وقد وصف ابن أبي دينار (ت 1110هـ) عبد المؤمن بأنه كان ((فقيها فصيحا ،عالما بالجدل والأصول ،حافظا لحديث النبي (ص) ،مشاركا في علوم كثيرة الدينية والدنيوية)) .[2] وكان الى جانب مهامه الحزبية والسياسية يعتني ((بإصلاح المساجد وبنائها في جميع ممالكه وبتغيير المنكرات ما كانت))[3] وقد بقي وفيا لخط أستاذه في الثورة على فقهاء الفروع ،فأمر حسب ما يذكر صاحب الاستقصا ((بتحريق كتب الفروع ورد الناس الى قراءة كتب الحديث ، واستنباط الأحكام منها ،وكتب بذلك الى جميع طلبة العلم من بلاد الأندلس والعدوة))[4] إلا أن المراكشي ينسب هذا العمل الى حفيد عبد المؤمن يعقوب المنصور ،ويؤكد أن ذلك حدث في عهده ،وأنه كان حاضرا في مدينة فاس حين شاهد عملية اطلاق النار في هذه الكتب[5] ، ولكنه يؤكد في الوقت نفسه ،ان ما أقدم عليه يعقوب المنصور هو عين ماكان قد قصد اليه أبوه وجده .[6]

ومهما يكن موقف عبد المؤمن أو حفيده من أهل الفروع فانهما لم يبتدعا شيئا بل سارا على نهج إمامهما ابن تومرت في محاربة أهل الفروع دون الأصول ،

---

1) أنظر ابن تومرت ،أعز ما يطلب ،مرجع سابق ،ص 238 ،طبعة فونتانا ،الجزائر ، 1903 ،ص 2 .

2) محمد بن أبي القاسم بن أبي دينار ،المؤنس في أخبار افريقية وتونس ،مطبعة النهضة ، تونس ، 1350هـ .ص 106 . الناصرى ،الاستقصا . . .مرجع سابق ،ج 2 ،ص 145 .

3. 4) المرجع نفسه ،ص 126 .

5) المراكشي ،المعجب . . . ،مرجع سابق ،ص 400 .

6) المرجع نفسه ، ص 401 .

وليس غريبا أن يصف صاحب كتاب الدعوة الموحدية عبد المؤمن بأنه كان أول محدد فقهي دون ((أن يناصب المذهب المالكي العداء))[1].

والواقع أن ابن تومرت ، بدوره ، لم يمس مذهب مالك بسوء ، بل احترمه كل الاحترام ، واذا لم يكن مالكيا صرفا ، فانه لم يمل إلى أي مذهب آخر ميلا كاملا ، وقد بحثنا ذلك في فصل شخصية ابن تومرت ، وهذا عكس ما ذهب اليه الأستاذ علام حين قال:((إن إبن تومرت نشأ مالكيا وعاش مالكيا[2] ، وهو رأي ليس له ما يسنده في فكر ابن تومرت أبدا ، وفي الوقت نفسه ، لانوافق على الرأي القائل : إن إبن تومرت قد اضطهد فقهاء المالكية ، لأن العكس هو الصحيح ، اذ هم الذين تآمروا عليه ، وأوغروا صدر أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين عليه ، بقيادة مالك بن وهيب[3] ، فرد لهم الصاع صاعين ، وتلك سنة الأشياء .

ونعتقد أن موقف المالكية من ابن تومرت كان موقفا سياسيا ، ولم يكن موقفا فقهيا نظرا لمكانة هؤلاء الفقهاء في البلاط المرابطي ، ودورهم في السياسة العامة ، وخوفهم من زوال سلطتهم . وقد كان الخلفاء الموحدون يعرفون مكانة هؤلاء الفقهاء في المجتمع ، ولهذا لم يعملوا على الانتقام منهم تجنبا للفتن ، وكمثال على ذلك تسامح عبد المؤمن مع القاضي عياض رغم أنه قاد ثورة سبتة على سلطة الموحدين في عهده ، وحين تمكن منه لم ينتقم منه ، وكل ما فعل ضده أنه أسند اليه وظيفة القضاء بعيدا

---

1) علام ، الدعوة الموحدية ، مرجع سابق ، ص 305 .

2) المرجع نفسه ، والصفحة نفسها .

3) أنظر البيذق ، أخبار المهدي ، مرجع سابق ، ص 68 ، المراكشي ، المعجب . . . ، مرجع سابق ، ص 272 ـ 273 ، ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج 5 ، مرجع سابق ، ص 49 ، 50 . ابن خلدون ، العبر . . . ، ج 6 ، مرجع سابق ، ص 469 .

عن سبتة [1]، وما ينبغي تأكيده هنا، أيضا، هو أن موقف القاضي عياض يجب أن ينظر اليه نظرة سياسية، وليس نظرة دينية .

وتبقى مكانة ابن تومرت جلية بارزة بصفته إماما جمع بين العلم والسياسة اقتداء بالرعيل الأول للاسلام ، وقد وصف الأستاذ النجار، هذه المكانة في التاريخ السياسي الاسلامي بقوله: ((وإنها لمن مآثر المهدى أن يجمع بين العلم والسياسة، وأن يقيم الاصلاح على أسس العلم، وقد كانت تلك سنة في الخلافة الاسلامية الراشدة)) [2] .

والواقع أن طموح المسلمين في تحقيق الدولة الاسلامية النموذجية ، لم ولن يتجاوز العصر الراشدى الذى امتاز بهذا الجمع ، وما فتح الباب لكل أنواع الشرور، والاستبداد السياسي، الا حين غاب حكام علماء عن الساحة، وحلّ محلهم الجهلة والدجاجلة . ولهذا يعد ابن تومرت واحدا من الأئمة الذين حاولوا تحقيق هذا الطموح .

3 ـ آراء ضد امامة ابن تومرت غير أن آراءا ظهرت في القديم ، وفي الحديث تسفه امامة ابن تومرت وتبخس مكانتها في التاريخ السياسي الاسلامي . وأول هذه الآراء رأى شيخ الاسلام ابن تيمية (ت 728) الذى عدّ ابن تومرت من الفئة الضالة الذين إما يجعلون الله مطلقا في ذهن الناس، وإما يجعلونه حالا في المخلوقات أمثال الرافضة القرامطة الباطنية ، والمتفلسفة ، والجهمية الاتحادية ، ثم حدد بدقة أكثر منزلة ابن تومرت حين قال : ((وصاحب المرشدة كانت هذه عقيدته كما قد صرح بذلك في كتاب له كبير (. . .) ان الله تعالى وجود مطلق، كما يقول ابن سينا وابن سبعين وأمثالهم)) [3]

---

1) ابن خلدون ، العبر . . . ج 6 ، مرجع سابق ، ص 474 . الناصرى ، الاستقصا، ج 2، ص 114 . 115
2) النجار، المهدى ابن تومرت ، مرجع سابق ، ص 382 .
3) ابن تيمية ، مجموع فتاوى، مرجع سابق، ج 11 ، ص 484 . 485 . ج 35، ص 142 . 143
وأنظر ما يشير اليه من كلام ابن تومرت في أعز ما يطلب ، ص 216 . 217 .

وقد سار ابن تيمية في الاتجاه المعارض لابن تومرت، ولم يذكر من أعماله الا الخوارق والحيل التي اصطنعها، حسب رأيه، لتطويع البربر لأغراضه السياسية، ثم يسجل أنه ((استحل دماء ألوف مؤلفة من أهل المغرب المالكية الذين كانوا من أهل الكتاب والسنة على مذهب أهل مالك والمدينة))[1].

ومما تجدر الاشارة اليه هنا هو أن ابن تيمية يكاد يكفر كل من يخالف من المسلمين مذهب السلف في أصول الفقه، ولا يتورع في تصنيفه ضمن المعتزلة الجهمية، كما يصفهم، والروافض، والمتفلسفة، ويحكم عليهم بأنهم من أهل الضلال والالحاد. ومن هنا صنف آراء ابن تومرت العقدية بأنها ((قول المتفلسفة، والجهمية، والشيعة، ونحوهم ممن اتفقت طوائف أهل السنة والجماعة، أهل المذاهب الأربعة وغيرهم، على ابطال قوله وتضليله[2]، ويذكر أنه خصص كتابا كبيرا، بسط فيه الكلام على كلّ ما يتعلق بعقيدة الموحدين[3]، ولم يعثر بعد على هذا الكتاب، ان تشدد ابن تيمية يعكس في الواقع أحوال عصره التي تميزت بالانحطاط الفكري، والاختلال الاجتماعي، والانحصار الحضاري، والاتجاه نحو استبداد كل ذي رأي برأيه، وقد اعتقد أن السبب في هذه الأحوال هو مخالفة مذهب السلف، فجاءت أحكامه شديدة الحدة، وهذا ما نلمسه بوضوح في مجموع فتاويه التي تبلغ ستة وثلاثين مجلدا، وفي كتاب منهاج السنة النبوية أيضا. وربما كان هناك سبب آخر وراء حدة الأحكام التي أصدرها على ابن تومرت، وهي النزعة المشرقية ضد كل ما يأتي من

---

1) ابن تيمية، مجموع فتاوى، مرجع سابق، ج 11، ص 477، 478 وانظر ما يشير اليه من كلام ابن تومرت في أعز ما يطلب، ص 216 - 217.

2) المرجع نفسه، ج 11، ص 487.

3) المرجع نفسه، والصفحة نفسها

المغرب ،وقد لحظ محققا كتاب المعجب للمراكشي أن المشارقة حاولوا تشويه صورة ابن تومرت بنعته بالدجل والشعوذة ،وأن أفضلهم من سرد الأحداث كما رويت من غير تعليق ولا رأي ،ولم يحاول أحد منهم إنصافه أو الدفاع عنه ،ومرد ذلك حسب المحققين ،أن بلاد المغرب لم تدع للخليفة العباسي في بغداد ،باستثناء أيام المرابطين ،وأن المشارقة لم يروا في ابن تومرت وأصحابه إلاّ طلاب ملك خارجين عن طاعة الخليفة ،وذلك ما يفسره موقفهم من شيخ الموحدين ،ثم يخلص المحققان الى الحكم الآتي :((إن الرأي مهما يختلف في شأن محمد بن تومرت ،فما لا شك فيه أنه رجل من أهل الايمان والفطنة ، كان له رأي في سياسة الدولة الاسلامية يستند الى أساس من الدين)) .(1)

اذن فأحكام ابن تيمية يمكن أن تكون قد صدرت من هذه الصورة العامة التي رسمت لابن تومرت وأصحابه ،أكثر مما صدرت عن مخالفته لمذهب السلف ، لأن ليس في الاسلام هيئة تفرض فهما رسميا لنصوص الكتاب والسنة على غرار الكنيسة في المسيحية .ولأن التجديد من خصوصيات الفكر الاسلامي ومميزاته ، ثم أن المسلمين ،متفقون جميعا ،على أن أزهى الفترات لتاريخ حضارتهم هي تلك التي امتازت بتعدد الاتجاهات ،وحرية التفكير والتعبير .

ومن الذين ساروا على نهج ابن تيمية من علماء المغرب الإسلامي الإمام ابراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي (ت 790) في كتاب الاعتصام ،الذى صب فيه نقده على ادعاء ابن تومرت العصمة والمهدوية ،واعتبر هذا الادعاء نحلة من نحل الباطنية الضالة ،(2) وأخذ عليه كذلك ميله الى الظاهرية ،

---

1) محققا كتاب المعجب للمراكشي ،محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي ، ص 276ـ 277 ،هامش رقم 2 .

2) ابراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي ،الاعتصام ،طبعة دار المعرفة ،بيروت ، 1985 ،ج 1 ، 255

وما استحدثه من عبارات بربرية ينادى بها عند الآذان، فقال في هذا الشأن:

((وكان مذهبه البدعة الظاهرية ، ومع ذلك فابتدع (هكذا) أشياء كوجود من التثويب، اذ كانوا ينادون عند الصلاة ((بتصاليت الاسلام))، و((بقيام تصاليست)) و((سور دين)) و ((بارد ى)) ، و((أصبح ولله الحمد)) وغيره، فجرى العمل بجميعها في زمان الموحدين)) [(1)]، كما أخذ عليه أيضا شدة الارهاب والقتل في أمور لم يسنها الشرع مثل الكذب، والمداهنة، والغياب المقصود عن دروس الوعظ والارشاد ، وكل من أنكر عصمته ومهدويته [(2)].

وتزداد شدة تحامل الشاطبي على ابن تومرت حين يصنفه وشيعته مع الخوارج، ويصف قراءتهم للقرآن بأنها لا تتجاوز حناجرهم ، وأنهم يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الأوثان [(3)]، وهو حكم غير بعيد عما ذهب اليه ابن تيمية حين وصف ابن تومرت بأنه كان له ((نوع من رأى الخوارج الذين يرون السيف ويكفرون بالذنب)) [(4)].

ويتضح من أحكام الشاطبي على ابن تومرت نزعته الشعوبية والقومية، فهو ينعته، دائما ، ((بالمهدى المغربي)) دون ذكر اسمه كاملا أو إمامته ، ولا يستشهد به الا في الحالات الشاذة والأمور المبتدعة ، وقد اعتبر المناداة للصلاة، بعد الآذان، باللسان المغربي بدعة تومرتية ، وذكر ان ابن تومرت نكل ((بجملة من الفضلاء بسبب أخذهم في الشريعة بمذهب مالك)) [(5)] ولكن

---

1) ابراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي ، الاعتصام ، طبعة دار المعرفة ، بيروت ، 1985، ج 1 ، ص 256.

2) المرجع نفسه ، ج 2 ، ص 91.

3) المرجع نفسه ، ص 266.

4) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى، مرجع سابق ، ج35، ص 143.

5) الشاطبي ، الاعتصام ، مرجع سابق، ج 1 ، ص 171.

هذه الحادثة ليس لها ما يؤيدها في التاريخ ، ولم يسجل على ابن تومرت أنه اضطهد العلماء ، ولكن العكس هو الصحيح حين أشار مالك بن وهيب على أمير المسلمين علي بن يوسف بقتل ابن تومرت [(1)]. ومن جهة ثانية ، فان الحالة المذهبية لم تكن فاضلة ولا مالكية في شيئ ، وذلك بشهادة أحد أئمة الأندلس أنفسهم ، وهو الامام أبي بكر بن العربي حين قال عن فقهاء بلاده : ((حدثت حوادث لم يلقوها في منصوص المالكية ، فنظروا فيها بغير علم فتاهوا ، وجعل الخلف منهم يتبع في ذلك السلف حتى آلت الحال ألاّ ينظر في قول مالك وكبراء أصحابه ، ويقال : قد قال في هذه المسألة أهل قرطبة ، وأهل صلمنكة ، وأهل طلبيرة ، وأهل طليطلة ، فانتقلوا من المدينة وفقهائها الى طلبيرة وطريقها)) [(2)].

اذن فالشاطبي اذا لم تكن أحكامه على ابن تومرت ذات صبغة جهوية أو شعوبية ، فهي لا تخلو من حذلقة وتزلف لبني مرين .

وقد سار سيرة ابن تيمية والشاطبي كل من المجاصي المتوفي سنة 1103 في نوازله وبدرجة أقل الحسن اليوسي المتوفي عام 1102هـ ، في محاضراته [(3)].

ومن الأراء الحديثة المعارضة لابن تومرت نقتني أحد الأراء التي ظهرت في ملتقى بجاية حول تأسيس دولة الموحدين ، المنعقد بين 22 و 24 أفريل 1987 ، والقائل : إن ابن تومرت لم يكن اماما بحق بقدر ما كان

---

1) المراكشي ، المعجب ... ، مرجع سابق ، ص 272 . ابن خلدون ، العبر ... ، مرجع سابق ، ج 6 ، ص 468 ـ 469 .

2) عمار طالبي ، أراء أبي بكر بن العربي الكلامية ، مرجع سابق ، ج 2 ، ص 292 .

3) أنظر الحسن اليوسي ، المحاضرات ، تحقيق محمد حجي ومحمد الشرقاوي اقبال ، طبعة دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، 1982 ، ج 1 ، ص 265 وما بعدها ، وأنظر أيضا ابتداء من ص 257 .

رجل سياسة ،اصطنع الدين لتحقيق أغراضه ،كما تصطنع اليوم بعض الشعارات والأفكار للأهداف نفسها من قبل طلاب السلطة مما يسوغ لهم استعمال القوة الغاشمة ،وكل الوسائل غير الأخلاقية والشرعية ،(1) ولي على هذا الرأى وأشباهه ملاحظات أساسية أوجزها فيمايلي :

أولا : ليس هناك دعوة دينية ،أو أيد يولوجية سياسية ،أو هما معا خلت من استعمال العنف في مرحلة من مراحل تحققها في الواقع ، شرط أن يكون هذا العنف ،وسيلة ،وفي حدود الشرع والشرعية ،وليس غاية كما يتجلى في الأنظمة الاستبدادية .

ثانيا : إن ابن تومرت لم تكن عنده طموحات سياسية أو سلطوية شخصية ، أوعائلية ،بل كان له رأى في الدولة الاسلامية والأسس التي تقوم عليها ، وهذا ما تكشف لنا في الفصول السابقة .

ثالثا : إن مثل هذه الآراء التي تميز بين الإمام ورجل السياسة في الاسلام ،مفهوم مضلل ،لأنه يستند إلى الفلسفة السياسية الحديثة في أوروبا ، التي فصلت الدين عن الدولة ،وليس الى فلسفة الحكم في الاسلام ،وليس خفي أن الامام في الاسلام ،كان ولايزال، إما مرشدا الى صحيح العقيدة والشريعة ، ومراقبا شرعيا على الحاكم ،وإما مصلحا يتولى بنفسه ازالة الشوائب التي علقت في الاسلام .وما المحاولات القائمة اليوم ،هنا وهناك من أجل طرح الدساتير المقتبسة من الفكر السياسي الأوروبي أو من أنظمته ،واعادة الاعتبار الى الشريعة الاسلامية ،كمصدر وحيد لتسيير دفة الدولة والحكم الا دليلا على هذا الدور .

---

1) أنظر محاضرة الأستاذ بوخارى حمانة ،أستاذ الفلسفة في جامعة وهران ،في الملتقى المشار اليه أعلاه ،وعندى نسخة منها .

ومن هنا يستحق ابن تومرت أن يكون أحد الأئمة المجددين الذين ربطوا النظر بالعمل اذا أصاب فله أجران واذا أخطأ فله أجر العمل .والتاريخ يشهد أنه أصاب أكثر مما أخطأ ،لأن بلاد المغرب لم تشهد الوحدة العقلية باسم عقيدة سياسية دينية الا في ظل عقيدة التوحيد التومرتية ، هذه الوحدة التي تبقى المرجع الأساسي والاطار الشرعي والحجة التاريخية في امكان قيام وحدة مغربية في المستقبل . إن القوة وحدها لم تستطع ولن نستطيع انجاز مثل هذا المشروع .

4- ابن تومرت والازدهار الفكري: وفي مجال الفكر يعد ابن تومرت مؤسسا لحركة تنويرية أصبح المغرب بفضلها مركز الاهتمام في العلوم النقلية والعقلية[1] ، ويعد الناشر الحقيقي للأشعرية في المغرب طريقة ومذهبا[2] ، ونتيجة لذلك أصبح المغاربة الذين كانوا يرحلون الى المشرق للاستزادة من علوم الدين مقتنعين أن الدين الحقيقي تركوه في المغرب ،وهذا ما عبر عنه الرحالة ابن جبير بقوله: ((وليتحقق المحقق،ويعتقد الصحيح الاعتقاد أنه لا اسلام إلاّ ببلاد المغرب ،لأنهم على جادة واضحة لا بنيات لها ،وما سوى ذلك مما بهذه الجهات الشرقية فأهواء وبدع ،وفرق ضالة وشيع ،الامن عصم الله عزّ وجل من أهلها ،كما أن لاعدل ولاحق ولادين على وجهه إلا عند الموحدين أعزهم الله))[3] .

---

1) أنظر في هذا المجال : المراكشي ، المعجب . . . ،مرجع سابق ،ص 275 .ابن خلدون ، العبر . . . ،مرجع سابق ،ج 6 ،ص 468 .هويدى ، تاريخ فلسفة الاسلام في القارة الافريقية ،مرجع سابق ، 441 وما بعدها ،وص 465 ومابعدها ،وص 477 وما بعدها . النجار ،المهدى ابن تومرت ،مرجع سابق ،ص 437 وما بعدها .

2) أنظر المراكشي ، المعجب . . . ،مرجع سابق ،ص 270 ، المقريزى الخطط ،مرجع سابق ج 2 ،ص 358 .ابن خلدون ، العبر . . . ،مرجع سابق ،ج 6 ،ص 466 .

3) ابن جبير ، الرحلة . . . ،مرجع سابق ،ص 65 .

وقد نبغ في هذا الجو الجديد عدد كبير من العلماء في مختلف العلوم. ويعدّ مؤلف الشيخ المنوني المعنون ب ((العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين)) مرجعا قيما في التعرف على مختلف العلماء ، وقد تفاعلت عقيدة الموحدين مع المذهب الظاهري ومذهب مالك .

وأهم ما جدّ في الحياة العقلية المغربية علم الكلام الذي بقي المغاربة بعيدين عنه ، وكانت مسائل التوحيد ، والعصمة ، والمهدوية من أهم ما أثار ذهنية المغاربة . ومن الشيوخ الذين برزوا في مسائل علم الكلام ابن الاشبيلي المتوفى سنة 567هـ الذي كان يعلم علم الأصول والكلام في مدينة فاس[1]، وعثمان بن عبد الله القيسي القرشي (ت 564) ، وكان مرجع أهل فاس في علم الكلام ، وألف مختصرا في التوحيد سماه :((العقيدة البرهانية))[2] . وغير هذين العالمين كثير ، وقد أصبح المغرب لأول مرة يجذب اليه طلاب أصول الفقه ، وأصول الدين بدل الأندلس والمشرق . قال الشيخ المنوني :((إن الأندلسيين صاروا يرحلون الى المغرب لقراءة هذين العلمين))[3] .

ومن أهم الشخصيات الذين اصطنعوا الحوار الفلسفي من أجل اثبات مهدوية ابن تومرت أبوعبد الرحمن بن ظاهر* المتوفي سنة 579، وذلك في الرسالة التي ألفها وسماها :((الرسالة الكافية في البرهان على المهدى)) ، وقد أوردها ابن القطان في نظم الجمان وقدم لها قائلا :((رسالة يثبت فيها أمر الإمام المهدى رضي الله تعالى عنه بالدليل والبرهان على طريق المنازعة بين النفس

---

1) المنوني ، العلوم والآداب . . . ، مرجع سابق ، ص 58 .

2) المرجع نفسه ، ص 59 .

3) المرجع نفسه ، ص 58 .

*) أنظر ترجمته في نظم الجمان ص 50 بتعليق المحقق محمود علي مكي ، وقد كان قاضيا على مدينة المرية في الأندلس .

المطمئنة ، والنفس الأمارة بالسوء نقلا وعقلا)) .[1]

تورد النفس المطمئنة في البداية أدلة عقلية على مهدوية ابن تومرت ، منها :

أ — ظهور مدن جاهلية ، وسير فاسدة ، ومدن الملثمين مدن ((ضالة فاسقة خبيثة))[2]

ب — ظهور الفتن واختلال أحوال الأمة باتباع الأفعال البهيمية وطلب اللذة[3]

ج — حصول ابن تومرت على فضائل خلقية ، ومقدرة علمية ، ومعرفة بخصائص النفوس البشرية مما يؤهله أن يكون أول ملك على الاطلاق في المعمورة الكونية ، اذ أن درجته ارتفعت ((عن أن يكون خادما لشيء من الأجزاء المدنية ، بل مدير للكل حتى تحصل للناس السعادة الحقيقية ، وذلك هو الفوز العظيم)) .[4]

ويستمر ابن طاهر ، بعد ذلك ، في الحوار بين النفس المطمئنة ، والنفس الأمارة بالسوء مستشهدا بالأدلة النقلية ، وهي اثبات ما ورد على لسان النبي من أحاديث في المهدى ، محججا أن النبي لا ينطق عن الهوى.[5]

وقد أدى هذا الانفتاح العقلي والعودة الى الأصول شيوع الفلسفة بدورها في هذه الربوع . واذا كان ابن رشد قد تأثر بمنهج ابن تومرت القائم على ((ترك التقليد والعودة الى الأصول)) على حدّ تعبير الأستاذ الجابرى[6] في اتصاله بالتراث الفلسفي لليونان ، فإنه يعدّ ، أيضا ، تلميذا مخلصا لابن تومرت في موضوع العلاقة بين الشريعة والحكمة ، اذ حدد (ابن رشد)

---

1) ابن القطان ، نظم الجمان ، مرجع سابق ، ص 50 .
2) المرجع نفسه ، ص 51 .
3) المرجع نفسه ، ص 52 — 53 .
4) المرجع نفسه ، ص 54 .
5) المرجع نفسه ، ص 57 .
6) الجابرى ، نحن والتراث ، مرجع سابق ، ص 232 .

العلاقة بين الشريعة والحكمة فقال :((لا يؤدى النظر البرهاني الى مخالفة ما ورد به الشرع ، فان الحق لا يضاد الحق ، بل يوافقه ويشهد له))[1] .

وكما يؤكد ابن تومرت أن الشريعة تحتوى على الحكمة ، وأنها جارية على سنن العقل ،[2] يورد ابن رشد المعنى نفسه ، وذلك حين قال: ان الشرع ((يشتمل على جميع أنحاء طرق التصديق ، وأنحاء طرق التصور))[3] ويتفقان أيضا في نقدهما للأشاعرة وفي قولهم بقياس الغائب على الشاهد[4] ، كما يتفقان في أن القياس عقلي وشرعي[5] . وكذلك الأمر في معرفة الله ، فابن تومرت يقول : ((بضرورة العقل يعلم وجود البارى سبحانه))[6] ، ويقول ابن رشد ((أن الشرع أوجب النظر العقلي ومعرفة الله تعالى وموجوداته بالبرهان))[7] .

ولهذا يمكن القول أن ابن رشد يعكس بحق ذلك التنوير العقلي الذى نتج عن حركة ابن تومرت .

5 ـ **ابن تومرت والعالم المسيحي** : اهتم مسيحيو اسبانيا بصفة خاصة بعقيدة التوحيد عند ابن تومرت لأن من مبادئ الموحدين الجهاد ، وقد خصص

---

1) ابن رشد ، فصل المقال ، تقديم وتعليق : د . أبو عمران الشيخ وجلون بدوى ، ش.و.ن.ت الجزائر 1982 ، ص 34 .

2) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 157 .

3) ابن رشد ، فصل المقال ، مرجع سابق ، ص 54 .

4) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 159 : يحيى هويدى ، تاريخ الفلسفة ... ، مرجع سابق ، ص 272 ، عمار طالبي ، مقدمة أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 20 .

5) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ... ، مرجع سابق ، ص 158 ، ابن رشد ، فصل المقال ، مرجع سابق ، ص 24 .

6) ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 214 . 272 . ابن رشد ، فصل المقال ، مرجع سابق ، ص 25 .

7) أنظر هويدى ، تاريخ فلسفة الاسلام ، مرجع سابق ، ص 270 وما بعدها .

له ابن تومرت كتابا كاملا (1) ، وقام مارك الطليطلي كاهن طليطلة وشماسها بترجمة الكتيب الذى يحتوى المرشدة والعقيدة بعد أن انتهى من ترجمة القرآن الكريم (2) .

فما رأى هذا الكاهن الطليطلي في عقيدة الموحدين ، ولماذا أقدم على ترجمتها الى اللاتينية ؟

يرى المترجم أن عقيدة التوحيد ليست أعظم مكانة عند المسلمين من القرآن ، ويعلل ذلك بأن ما قاله ابن تومرت ليس معروفا في كل البلاد الاسلامية ، ولا يأخذ به كل المسلمين ، ولكن مسيحي اسبانيا ، وبصفة خاصة علماء مملكة قرطاجنة ، لهم رأي آخر فهم ((يعتبرون الحجج ، وأساليب الاقناع التي أوردها ابن تومرت في كتيبه عن التوحيد أكثر قيمة مما قاله محمد في القرآن ، وفي الواقع فان ماقاله محمد ليس فيه نظام ، ويسوده الغموض)) (3) .

اذن فالمترجم يرى أن عقيدة التوحيد ، عند ابن تومرت ، أخطر على المسيحيين من القرآن ، وهذا حكم يستند في رأينا الى أمرين :

أولهما : عجز الكاهن المترجم عن ادراك شمولي لمعاني القرآن الكريم ، فهو لم ينظر اليه بصفته رسالة سماوية ، بل نظر اليه بصفته كتابا مؤلفا تنقصه الفكرة المحورية التي يدور عليها المؤلف ، وما يؤكد استنتاجنا هذا ، قوله هو عن القرآن بأنه ((لا يرتكز على أساس واضح)) (4) .

وثانيهما : أن الشماس اعتبر عقيدة الموحدين أخطر لأن ، بهذه العقيدة ، كان يقود الموحدون الجهاد ضد الكفار بالاسلام ، وقد غاب عن هذا الشماس أن عقيدة الجهاد التي نادى بها ابن تومرت ، وخلفاؤه

---

1) أنظر كتاب الجهاد في أعز ما يطلب ، ابتداء من ص 369 .
2) أنظر مقدمة عمار طالبي لكتاب أعز ما يطلب ، مرجع سابق ، ص 22 .
3 ، 4) المرجع نفسه ، والصفحة نفسها .

من بعده ، ليس الا تطبيقا لتعاليم الرسالة المحمدية نفسها .

أما لماذا أقدم هذا الشماس على ترجمة عقيدة الموحدين ؟ فهو لايخفي سبب ذلك ولاغرضه ، اذ كتب قائلا :((بعد أن قمت منذ ثلاث سنوات بترجمة القرآن ، وهو كتاب الكفرة الاسماعيليين ، بمرات ، وكنت محققا في ذلك ، في ترجمة الكتيب الذى ألفه ابن تومرت عن التوحيد ، وقد قمت بهذا العمل بناء على أمر سيدنا ( ) رئيس أسلقفة طليطلة ، والرئيس الديني (الكاثوليكي) لاسبانيا ، وبعد الحاح مستمر من جانب الأستاذ موريس رئيس شماسة طليطلة ، (. . .) لكي يتسنى للمسيحيين أن يأخذوا أكبر قدر من المعلومات يتمكنون عن طريقها من الرد على المسلمين ومحاربتهم))[1] .

---

1) أنظر مقدمة عمار طالبي ، لكتاب : أعز ما يطلب ، مرجع سابق ص 21 .

الخـــاتمـــة

وأخيـرا ... مـاذا يتكشـف لنا من خـلال كـل ما سلف بحثـه ، وما قيمـــة ذلـك ؟ .

في اعتقـادى إن الكشف عن جـزء من تراثنـا ، أو على الأقل ، الاشارة الى بعض جوانبـه التي لم تبحث بحثا كافيـا ، هو في حـدّ ذاتـه عمل ينبغي اعتباره ، والحـث عليـه ، وفي هذا التصور اندرج الموضوع الذى تناولنـاه في دراستنـا ، وهو يعـد ، بـلا منازع ، من أهـم المحاور في مشكـلات الفكر الاسـلامي ، وحياة المسلمين ، قديمـا وحديثا ، وغير خـاف على أحد أن من أكبر المعضلات التي واجهت المسلمين في العصر الحديث هي : الاغتـراب السيـاسي لدى المسلمين ، والتناقض القائم بين عدم فصـل الدين عن الدولـة ، وبين ابعاد الدين كأسـاس وحيد لتشريعات هذه الـدولـة ، واللجوء الى الفكر السيـاسي الأوروبي من أجل اقتبـاس نظام سياسي ما . وما أشبـه اليوم بالأمـس ، ففي عصـر ابن تومرت وقبلـه ، كانت هنالك محاولات اقتباس من الفكـر السيـاسي اليوناني صورة الدولـة القائمة على العقل أحيانا ، وصورة الدولة القائمـة علـى التلفيق كما هـو الشأن عند اخوان الصفـا (1) .

وجـدارة ابن تومرت أنـه استطاع أن يتجـاوز هذا كلـه ، ويجـدد الفكـر السيـاسي الاسـلامي بجانبيـه النظـرى والعملي ، وأن يعيـد للدولـة الاسـلاميـة مجدها ، بل وروحهـا المتمثل في وحدة العقيدة والأمـة . ولا يزال المغاربـة ، عـامتهم وخاصتهـم ، يتخذون من دولـة الموحدين مرجعا أسـاسيا في طموحهم الى الوحـدة بين أقطـارهم .

وقـد كان التجاوز الذى قام بـه ابن تومرت شاملا تناول الجوانب العقديـة

---

1) أنظر في هذا المجال الجابرى ، نحن والتراث ، الفصل المخصص للفارابي ، مرجع سابـق ، ص 69 وما بعدها . وأنظر الفقرة التي خصصها لموقف ابن تومرت من فكر الفارابـي واخوان الصفـا ، ص

والسياسية والاجتماعية .

ففي الجانب العقدى لم يتشيع ابن تومرت لمذهب على حساب مذهب آخر ، ولم يتعصب لمدرسة ضد أخرى ، لأنه لو اختار ذلك لجعل منه مجرد فقيه يحسن النظر والجدال في حلقة ضيقة المجال والتأثير ، ولكنه اختار أن يربط النظر بالعمل ، فعاد بالدين الى مرونته الأولى ، بعيدا عن كلّ تحجر مذهبي ، وأخذ من كل مذهب ما يلائم الرسالة التي أوقف نفسه على تحقيقها الا وهي : توحيد العقيدة من أجل توحيد الأمة ، ولهذا انتصر للأشعرية في مسائل ، وانتصر للظاهرية في مسائل أخرى ، ولم يكن بعيدا عن المعتزلة في أمور ، ولم يستغن عن اقتباس ما رآه مفيدا لتحقيق هدفه من الشيعة الامامية خاصة ، ولم ينغمس في الحرب الكلامية والجدلية بين أهل السنة والشيعة والخوارج ، بل اعتمد الجمع والانتقاء : الجمع بين العلم والسياسة على سنة الخلافة الراشدة ، والانتقاء من المذاهب التي أفرزها تطور الحياة الفكرية والسياسية ، واجتهاد الأئمة العلماء عملا بما جاء في الأثر :((الحكمة ضالة المؤمن ، حيثما وجدها أخذها)) . وهذا منهج في الدين ، لا يزال المفكرون المسلمون والأئمة العاملون يسيرون عليه من أجل توحيد الأمة بتوحيد رؤيتها العقدية ، داخل حدود الكتاب والسنة . أما الاستبداد بالرأى ، والتحجر المذهبي ، وغلق باب الاجتهاد فلا يؤدى إلاّ الى مزيد من الفرقة والانحطاط .

وفي الجانب السياسي : لم يكتف ابن تومرت بالدور الذى أنيط بالعلماء ، منذ أن تحولت الامامة الى ملك عضوض ، الا وهو الارشاد الديني والأخلاقي ، أو تسويغ أعمال الحكام بتأويل النصوص تأويلا مناسبا ، من أجل اضفاء الشرعية الدينية عليها ، ولم يكتف بتبوء مركز المعارضة السياسية للدولة القائمة ، كما فعل الشيعة الامامية ، بل قرر مقاومة ما رآه مخالفا للعقيدة والشريعة بنفسه ، وهو في ذلك يسير على سنة اسلامية مغربية ، في ربط الدعوة باقامة الدولة

لأن ((الملك والدين توأمان ، فالدين أصل والسلطان حارس ، وما لا أصل له فمهدوم ، وما لا حارس له فضائع)) على حد تعبير الامام أبي حامد الغزالي (1) .

قلنا سنة اسلامية مغربية لأن هذا الربط بين الدين والملك ظهر جليا عبر التاريخ في بلاد المغرب ، بدءا بالدولة الرستمية التي أسسها الداعية الاباضي عبد الرحمن بن رستم (2) ، والدولة العبيدية الفاطمية التي وضع أسسها الداعية الاسماعيلي عبد الله الشيعي ، وأعلن قيامها عبيد الله المهدى (3) ، ثم جاء دور أهل السنة فأقاموا دولتين على أساس دعوة دينية ، ويتعلق الأمر أولا بدعوة المرابطين ، تحت إمرة الشيخ عبدالله بن ياسين (4) ، ثم محمد بن تومرت الذى أرسى الأسس لقيام دولة الموحدين .

وقد امتاز التاريخ السياسي للمغرب الاسلامي ، عموما ، بالصبغة الدينية ، أكثر من أى صبغة أخرى ، واستمرت هذه الصبغة الدينية حتى ظهر ما اصطلح عليه ((بالحركات الوطنية)) التي جاء تنظيمها على منوال الأحزاب السياسية العربية ، ورغم ذلك فان هذه الحركات لم تستطع أن تتخلص من الأثر الديني كلية كما حصل في المشرق الاسلامي ، وهكذا تلقب الثائرون الجزائريون ضد الاستعمار بلقب ((المجاهدين)) ، وكان شعارهم في الاستشهاد : ((تحيا الجزائر... والله أكبر)) .

ويكون مفيدا لو اتجه المهتمون بالفكر السياسي الاسلامي في بلاد المغرب ، وتاريخه ، للكشف أكثر عن العلاقة بين الدين والدولة في المغرب الاسلامي ، والتعرف بعمق عن دور الأئمة والفقهاء ، منذ عبد الرحمن بن رستم ، وعبد الله بن

---

1) الغزالي ، احياء علوم الدين . . . ، مرجع سابق ، ج 1 ، ص 21 .
2) أنظر ابن عذارى ، البيان المغرب . . . ، ج 1 ، مرجع سابق ، ص 197 وما بعدها .
3) المرجع نفسه ، ص 149 وما بعدها . وانظر ما سبق ، ص 81 .
4) أنظر ما سبق ، ص 70 وما بعدها .

ياسين ، ومحمد ابن تومرت الى الأمير عبد القادر، والأمير عبد الكريم الخطابي ، وعبد الحميد ابن باديس وغيرهم كثير ، في امكان بلورة نظرية سياسية اسلامية تمتاز بالربط بين النظر والعمل والواقع الاجتماعي .

أما فيما يتعلق بالجانب الاجتماعي فقد استطاع ابن تومرت أن يعطي المحتوى العملي لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فكان حيثما حلّ وارتحل إلاّ وقام بتغيير المنكر ، ولا يخشى في الله لومة لائم ، وصفه ابن خلكان فقال :((كان شجاعا فصيحا في لسان العربي والمغربي ، شديد الانكار على الناس فيما يخالف الشرع ، لايقنع في أمر الله بغير اظهاره ، وكان مطبوعا على الالتذاذ بذلك ، متحملا الأذى من الناس بسببه)) (1) .أما ابن خلدون فقال في هذا الشأن ((لقد لقي (ابن تومرت) بسبب ذلك اذايات في نفسه احتسبها من صالح أعماله)) (2) .

اذن لانستغرب من امام يتلذذ بالعذاب في سبيل ما يراه حقا في الدين ، أن يسمو بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الى مستوى الجهاد ، وذلك حين وجد الحكام ، ومن يساعدهم من الفقهاء يؤثرون الحياة الدنيا على الآخرة ، ويضفون الشرعية الدينية على كلّ ما يحقق لهم مآربهم (3) ، فأسس حركة الموحدين على نظام مبتكر أصيل ، استطاعت ، هذه الحركة ، في زمن قصير ، أن يمتد تأثيرها ونفوذها من المحيط الأطلسي غربا الى برقة شرقا ، ومن الصحراء الكبرى جنوبا الى مشارف البرانس شمالا .

ومن هنا لايمكن أن نجاري ابن تيمية في كل أحكامه على حركة ابن تومرت ، لأنها جانبت الحقيقة المجردة من كلّ غرض في أكثر الأحيان ، ولم تبن

---

1) ابن خلكان ، وفيات الأعيان . . . ، ج 5 ، مرجع سابق ، ص 46 .

2) ابن خلدون ، العبر . . . ، ج 6 ، مرجع سابق ، 467 .

3) أنظر ابن تومرت ، أعز مايطلب ، مرجع سابق ، ص 242 ومابعدها و ص 257 ومابعدها .

على علم بحقيقة أفكار ابن تومرت ، ونياته ، ونتائج حركته ، لأن ابن تومرت ، حسب ما تبين لنا من هذا البحث المتواضع ، لم يرم الى تأسيس مذهب ديني معارض لمذهب آخر ، وانما حارب ما اعتقد أنه ليس من صميم الاسلام ، ورأى أن اقامة الدولة على أسس اسلامية يحقق العودة الى الأصول . وما ينطبق على ابن تيمية ينطبق على الشاطبي الذى غلب على موقفه ، من ابن تومرت ، طابع التحامل ، الى درجة النزعة الشعوبية ، ونسجل في الوقت نفسه ، غياب أى أساس علمي لهذا التحامل ، وقد سار على نهجه المجاصي في نوازله .

وخلاصة القول أن ابن تومرت كان إماما مجتهدا ، ومتحررا من التبعية المذهبية مرتبطا أشد الارتباط بأصول الدين الاسلامي شريعة وعقيدة ، وبالنبي (ص) وبخلافته الراشدة منهاجا وقدوة ، غيورا على ما صار اليه أمر الأمة من أهواء ، وافتراق ، وضعف وانحلال ، فأراد أن يجدد دماء هذه الأمة ، على أسس إسلامية خالصة ، متجاوزا بذلك كلّ المحاولات الرامية الى استرداد أنظمة سياسية ، أو تلفيقها بطريقة فسيفسائية ، لا تنتسب الى الاسلام إلاّ في بعض رسومه ، ولم يكن بوسعه أن يقود حركة تغيير شامل بالدعوات الصالحات فقط ، فكان ماكان من أمر العنف والقوة . ولا تخال حركة في مستوى حركة ابن تومرت ، تم لها النجاح في مراميها ، دون اللجوء الى العنف ، خاصة وأن وضع الأمة على ما ذكرنا بالاضافة الى الطبيعة القاسية للمناطق التي اتخذها منطلقا لحركته ، واستفحال الجهل بين ذويها .

ويكفي خلف ابن تومرت أن يتذكر ، دائما ، أنه لم يلتحق بعد بتجربته الرائدة في توحيد أقطار المغرب ، ويتذكر حركته بالجميل والعرفان لكونها وحدت المغرب عقديا ، وهو أمر حقق له كثيرا

من الإستقرار والسلام ،وعامل قوى من عوامل قيام وحدة شعوبه.

ان الأجيال المتعاقبة ستميز دائما في حفريات ماضيها بين من صنع التاريخ وبين من صنعه التاريخ.

فهرس المصادر والمراجع

أ ـ الكتب المطبوعة بالعربية

1 ـ القرآن الكريم .

ـ ابراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي ،

2 ـ الاعتصام ط دار المعرفة ، بيروت ، 1985 .

ـ ابراهيم حركات ،

3 ـ المغرب عبر التاريخ ، ط 1 ، دار السلمي ، الدار البيضاء ، 1961 .

ـ ابن أبي الحديد ،

4 ـ شرح نهج البلاغة ، مراجعة وتحقيق لجنة احياء الذخائر ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، د ت .

ـ ابن عذارى المراكشي ،

5 ـ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، تح : كولان وبروفنسال . ط 3 دار الثقافة ، بيروت ، 1983 .

ـ ابن منظور ،

6 ـ لسان العرب ، الدار المصرية للتأليف والنشر ، القاهرة ، د ت .

ـ ابن هشام ،

7 ـ السيرة النبوية ، تح : مصطفى السقا وآخرون ، ط دار احياء التراث العربي ، بيروت ، د ت .

ـ أبو الأعلى المودودي ،

8 ـ نظرية الاسلام السياسية ، دار الفكر ، بيروت ، 1388هـ .

ـ أبو بكر علي الصنهاجي (البيذق) ،

9 ـ كتاب أخبار المهدي بن تومرت ، تح : عبد الحميد حاجيات ، ط ش . و . ن . ت ، الجزائر 1974 .

10 ـ كتاب أخبار المهدي بن تومرت وابتداء دولة الموحدين ، تح : ليفي بروفنسال ، طبعة بولس ، باريس ، 1928 .

ـ أبو يعلى الفراء (القاضي) ،

11 ـ الأحكام السلطانية ، طبعة القاهرة ، 1938 .

ـ أحمد أمين ،

12 ـ فجر الاسلام ، ط 10 ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1964 .

13 ـ ضحى الاسلام ، ط 07 " 1966 .

ـ أحمد بن أحمد أبو العباس الغبريني ،
14 ـ عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية ، تح : رابح بونار ، ط ش . و . ن . ت ، الجزائر ، 1981 .
ـ أحمد بن تيمية ،
15 ـ مجموع الفتاوى ، جمعها عبد الرحمن بن قاسم ، ط مكتبة المعارف ، الرباط ، د ت .
16 ـ منهاج السنة النبوية ، ط دار الكتب العلمية ، بيروت ، د ت .
ـ أحمد بن خالد الناصري السلاوي ،
17 ـ الاستقصا لأخبار دولة المغرب الأقصى ، دار الكتاب ، الدار البيضاء ، 1954 .
ـ أحمد بن الداية ،
18 ـ الفلسفة السياسية عند العرب ، تقديم : عمر المالكي ، ط 2 ، ش . و . ن . ت ، الجزائر ، 1980 .
ـ أحمد بن علي المقريزي ،
19 ـ المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار ، ط دار صادر ، بيروت ، طبعة مصورة عن طبعة بولاق .
ـ أحمد بن محمد بن خلكان ،
20 ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تح : احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، د ت .
ـ أحمد بدر ،
21 ـ تاريخ المغرب والأندلس ، المطبعة الجديدة ، دمشق ، 1980 .
ـ أحمد شلبي ،
22 ـ التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية ، ط 2 ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1966 .
ـ أحمد فؤاد الأهواني ،
23 ـ أفلاطون ، سلسلة نوابغ الفكر الغربي ، دار المعارف بمصر ، 1965 .
ـ أحمد محمود صبحي ،
24 ـ نظرية الامامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، طبعة دار المعارف ، القاهرة ، 1969 .
25 ـ في علم الكلام ، ط 5 ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1985 .

ـ أحمد مصطفى المراغي ،

26 ـ تفسير المراغي ، ط 3 ، دار الفكر ، بيروت ، 1974 .

ـ أفلاطون ،

27 ـ الجمهورية ، تح : فؤاد زكريا ، المؤسسة العامة للتأليف والنشر ،
القاهرة ، د ت .

ـ جعفر السبحاني (الشيخ) ،

28 ـ معالم الحكومة الاسلامية ، مكتبة الامام أمير المؤمنين علي ، اصفهان ،
ايران ، 1401 هـ .

ـ جمعية نبراس الفكر ،

29 ـ [illegible]فة الاسلام في المغرب العربي ، ط 1 ، دار كريماديس للطباعة ،
تطوان ، 1961 .

ـ جميل صليبا ،

30 ـ تاريخ الفلسفة العربية ، ط 2 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1973 .

31 ـ المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1978 .

ـ الحافظ أبو عبد الله محمد البخارى ،

32 ـ الجامع الصحيح ، ط دار الفكر ، بيروت .

ـ الحافظ محيي الدين النووى ،

33 ـ رياض الصالحين ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، د ت .

ـ الحسن بن محمد بن يوسف (الثاني) ،

34 ـ التحدى ، ط 2 ، المطبعة الملكية ، الرباط ، 1983 .

ـ حسن جلاب ،

35 ـ الدولة الموحدية ، أثر العقيدة في الأدب ، ط 2 ، منشورات الجامعة ،
الدار البيضاء ، 1985 .

ـ الحسن اليوسي ،

36 ـ المحاضرات ، تح : محمد حجي ، ومحمد الشرقاوى اقبال ، ط دار المغرب
الاسلامي ، بيروت ، 1985 .

ـ حسين مروة ،

37 ـ النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ، ط 3 ، دار الفارابي ،
بيروت ، 1980 .

- حسين يوسف المكي العاملي ،
38 - عقيدة الشيعة في الامام الصادق ، دار الأندلس ، بيروت ، 1963 .
- الراغب الأصفهاني ،
39 - معجم ألفاظ القرآن ، تح : نديم مرعشلي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، د ت .
- رشيد بورويبة ،
40 - ابن تومرت ، تر : عبد الحميد حاجيات ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1982 .
- رمضان لاوند ،
41 - الامام الصادق ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، 1979 .
- سعد زغلول عبد الحميد ،
42 - محمد بن تومرت وحركة التجديد في المغرب والأندلس ، ط جامعة بيروت العربية ، 1973 .
- سعد محمد حسن ،
43 - المهدية في الاسلام منذ أقدم العصور الى اليوم ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، 1953 .
- سعيد بنسعيد ،
44 - الفقه والسياسة ، دار الحداثة للطباعة والنشر ، بيروت ، 1982 .
- سعيد حوى ،
45 - الاسلام ، ط 3 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1981 .
- سميرة مختار الليثي ،
46 - جهاد الشيعة ، ط 2 ، دار الجبل ، بيروت ، 1978 .
- صبحي الصالح ،
47 - النظم الاسلامية ، ط 2 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1968 .
- عارف تامر ،
48 - الامامة في الاسلام ، دار الكتاب العربي ، ومكتبة النهضة ، بيروت ، د ت .
- عبد الجبار بن أحمد (القاضي) ،
49 - شرح الأصول الخمسة ، تح : عبد الكريم عثمان ، ط 1 ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1965 .

ـ عبد الحسين أحمد الأميني ،

50 ـ الغدير ، ط 5 ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1983 .

ـ عبد الحسين شرف الدين الموسوي ،

51 ـ المراجعات ، ط مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت ، د ت .

52 ـ النص والاجتهاد ، ط 4 ، ط مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، د ت

ـ عبد الحسين محمد علي البقال ،

53 ـ الامامة ... ولاية الفقيه ، وزارة الارشاد الاسلامي ، طهران ، 1402هـ .

54 ـ دور الصادق في امامة الاسلام والمسلمين ، مطابع وزارة الارشاد الاسلامي ، ايران ، 1981 .

ـ عبد الحليم محمود ،

55 ـ التفكير الفلسفي في الاسلام ، ط 3 ، مكتبة الأنجلو ـ المصرية ، القاهرة ، 1968 .

56 ـ المنقذ من الضلال ، (تحقيق ودراسة) ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1979 .

ـ عبد الحميد متولي ،

57 ـ نظام الحكم في الاسلام ، ط 3 ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، 1977 .

ـ عبد الرحمن بدوي ،

58 ـ مؤلفات الغزالي ، ط 2 ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، 1977 .

59 ـ أفلاطون في الاسلام ، طبعة دار الأندلس ، بيروت ، 1982 .

60 ـ من تاريخ الالحاد في الاسلام ، ط 2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1980 .

ـ عبد الرحمن بن أحمد الايجي ،

61 ـ المواقف في علم الكلام ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، د ت .

ـ عبد الرحمن بن خلدون ،

62 ـ كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، ط 2 ، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1979 .

63 ـ المقدمة ، ط 2 ، مكتبة الحياة ودار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1979 .

ـ عبد العزيز سالم (السيد) ،

64 ـ المغرب الكبير ، ج 2 ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1966 .

- عبد القاهر البغدادي ،

65 - أصول الدين ، طبعة استانبول ، 1928 .

66 - الفرق بين الفرق ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار المعرفة ، بيروت ، د ت .

- عبد الله بن مسلم بن قتيبة ،

67 - الامامة والسياسة ، تح : محمد الزيني ، مؤسسة الحلبي وشركاه ، دار المعرفة ، بيروت ، د ت .

68 - عيون الأخبار ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، طبعة مصورة عن ط دار الكتب المصرية ، لسنة 1925 .

- عبد الله علي علام ،

69 - الدعوة الموحدية بالمغرب ، دار المعرفة ، القاهرة ، 1964 .

70 - الدولة الموحدية بالمغرب ، في عهد عبد المؤمن بن علي ، دار المعارف بمصر ، 1971 .

- عبد الله نعمة (الشيخ) ،

71 - فلاسفة الشيعة ، ط مكتبة دار الصياد ، بيروت ، د ت .

- عبد الله كنون ،

72 - النبوغ المغربي في الأدب العربي ، ط دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1961 .

- عبد المجيد النجار ،

73 - المهدي بن تومرت ، ط 1 ، دار المغرب الاسلامي ، بيروت ، 1983 .

- عبد المالك بن محمد (ابن صاحب الصلاة) ،

74 - تاريخ المن بالامامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين ، تح : عبد الهادي التازي ، ط دار الأندلس ، بيروت ، 1965 .

- عبد المالك بن عبد الله الجويني ،

75 - كتاب الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، ط الجزائر ، 1930 .

- عبد المتعال الصعيدي ،

76 - المجددون في الاسلام ، دار الجماهير ، القاهرة ، 1950 .

- عبد الهادي التازي ،

77 - مقدمة كتاب : تاريخ المن بالامامة لابن صاحب الصلاة ، ط دار الأندلس ، بيروت ، 1965 .

ـعبد الواحد المراكشي ،

78 ـ المعجب في تلخيص أخبار المغرب ،تح : محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي ،ط 7،دار الكتاب ،الدار البيضاء ، 1978.

ـعلي عبد الله بن أبي زرع ،

79 ـ الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ،ط المعلم الحاج أحمد بن المعلم الحاج الطيب الأزرق ،المغرب .

ـعلي بن أبي كرم محمد بن الأثير ،

80 ـ الكامل في التاريخ ،ط دار الكتاب العربي ،بيروت ، 1980 .

ـعلي بن أحمد بن حزم ،

81 ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل ،ط دار المعرفة ،بيروت ، 1983 .

82 ـ ملخص أبطال القياس والرأى ،تح : سعيد الأفغاني ،ط جامعة دمشق ، 1960 .

ـعلي بن اسماعيل (أبو الحسن الأشعرى) ،

83 ـ مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ،تح: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط 2 ،مكتبة النهضة المصرية ،القاهرة ، 1969 .

84 ـ الابانة ، طبعة حيدر آباد ، 1371هـ .

85 ـ كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ،ط بيروت ، 1952 .

ـعلي بن محمد حبيب البصرى الماوردى ،

86 ـ الأحكام السلطانية ،ط ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر ، 1983 .

ـعلي بن محمد الآمدى ،

87 ـ الإحكام في أصول الأحكام ،ط 2 ،دار المكتب الاسلامي ،بيروت ، 1402هـ

ـعلي بن محمد الفاسي (ابن القطان) ،

88 ـ نظم الجمان في أخبار الزمان ،تح : محمود علي مكي ،ط جامعة محمد الخامس ،الرباط ،د ت .

ـعلي حسين الجابرى ،

89 ـ الفكر السلفي عند الشيعة الاثنا عشرية ،ط 1 ،منشورات عويدات ، بيروت ، 1971 .

ـعلي سامي النشار ،

90 ـ نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ،ط 5 ،دار المعارف بمصر ، 1971 .

91 ـ التفكير الفلسفي في الاسلام (مذاهب وشخصيات) ط 1 ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ، 1972 .

ـ علي الشابي ،

92 ـ مباحث في علم الكلام والفلسفة ، ط 1 ، دار بوسلامة للطباعة والنشر ، تونس ، 1977 .

93 ـ الشيعة في ايران ، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية ، 1980 .

ـ علي عبد الرزاق ،

94 ـ الاسلام وأصول الحكم ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، 1966 .

ـ علي يحيى معمر ،

95 ـ الاباضية بين الفرق الاسلامية ، ط 1 ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1976 .

96 ـ الاباضية في الجزائر ، صححه: أحمد عمر أوبكة ، المطبعة العربية ، غرداية ، 1985 .

ـ عمار طالبي ،

97 ـ أراء الخوارج الكلامية ، ش .و.ن .ت ، الجزائر ، 1978 .

98 ـ أراء أبي بكر بن العربي الكلامية ، ط 2 ، ش .و.ن .ت ، الجزائر ، 1981 .

99 ـ اصطلاحات الفلاسفة ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1983 .

100 ـ مقدمة كتاب أعز ما يطلب ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1985 .

ـ عمر فروخ ،

101 ـ تاريخ الفكر العربي ، ط 3 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1981 .

102 ـ تاريخ الأدب العربي ، ط دار " " " " " " " " " " " " " " 1984 .

ـ عمر المالكي ،

103 ـ مقدمة كتاب الفلسفة السياسية عند العرب ، لابن الداية ، ش .و.ن .ت ، الجزائر ، 1980 .

ـ فخر الدين الرازي ،

104 ـ الأربعين في أصول الدين ، ط حيدر آباد ، 1323 هـ .

ـ فؤاد عبد المنعم أحمد ،

105 ـ مجموع في السياسة ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، 1402 هـ .

ـ محسن عبد الناظر ،

106 ـ مسألة الامامة ، الدار العربية للكتاب ، بيروت ، 1983 .

ـ محمد أبو زهـرة ،
107ـ تاريخ المذاهب الاسلامية ، دار الفكر العربي ، بيروت ، د ت .
108ـ الامام الصادق ، دار الفكر العربي ، بيروت ، د. ت .
ـ محمـد باقـر الصـدر ،
109ـ الاسلام يقود الحياة ، وزارة الارشاد الاسلامي ، طهران ، 1403هـ .
ـ محمد بن ابراهيم بن لؤلؤ الزركشي ،
110ـ تاريخ الدولتين : الموحدية والحفصية ، تح : محمد ماضور ، المطبعـة العتيقـة تونس ، 1966 .
ـ محمد بن أبي القاسم بن أبي دينار ،
111ـ المؤنس في أخبار افريقية وتونس ، مطبعة النهضة ، تونس ، 1350هـ .
ـ محمد بن أحمد بن جبير ،
112ـ رحلـة ابن جبير ، ط دار صادر ، بيروت ، 1964 .
ـ محمد بن أحمد (أبو الوليد بن رشد) ،
113ـ مناهج الأدلـة في عقـائد الملة ، تح : محمود قاسم ، ط 3 ، مكتبـة الأنجلو ـ المصرية ، القاهرة ، 1969 .
114ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، مطبعة البابي الحلبي ، القـاهـرة ، 1920 .
115ـ فصل المقال ، تقديم وتحـليق : أبو عمران الشيخ وجلول بدوى ، ط ، ش و . ن . ت ، الجزائر ، 1982 .
ـ محمد بن اسحاق (ابن النـديم) ،
116ـ الفهرست ، ط دار المعرفة ، بيروت ، د ت .
ـ محمد بن تومـرت ،
117ـ أعز ما يطلب ، نشر لوسياني ، طبعة فونتانا ، الجزائر ، 1903 .
118ـ أعز مايطلب ، تح : عمار طالبي ، المؤسسـة الوطنية للكتاب ، الجـزائـر ، 1985 .
ـ محمد بن سعيد بن الخطيب ،
119ـ رقم الحلل في نظم الدول ، ط 1 ، مطبعة التقدم الاسلامية ، تونس ، 1929 .
ـ محمد بن الطيب (أبو بكر الباقلاني) ،
120ـ التمهيد في الرد على الملاحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتـزلـة ، ط . القاهرة ، 1947 .

محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ،

121 ـ الملل والنحل ، ط دار المعرفة ، بيروت ، 1983 .

محمد بن عبد الله بن بطوطة ،

122 ـ تحفة النظار في غرائب الأمصار (ورحلة ابن بطوطة) ط دار صادر ، بيروت ، 1964 .

ـ محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي ،

123 ـ العواصم من القواصم ، تح : محب الدين الخطيب ، ط 5 ، المكتبة السلفية ، القاهرة ، 1399هـ .

ـ محمد بن محمد (أبو حامد الغزالي) ،

124 ـ الاقتصاد في الاعتقاد ، تح : عادل العوا ، دار الأمانة ، بيروت ، 1969 .

125 ـ المنقذ من الضلال ، تح : عبد الحليم محمود ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1979 .

126 ـ احياء علوم الدين ، ط 1 ، دار القلم ، بيروت ، د ت .

127 ـ فضائح الباطنية ، تح : عبد الرحمن بدوى ، ط 1 ، مكتبة النهضة ، القاهرة ، 1964 .

128 ـ مقاصد الفلاسفة ، تح : سليمان دنيا ، ط 2 ، دار المعارف ، القاهرة ، د ت .

ـ محمد بن محمد (أبو نصر الفارابي) ،

129 ـ كتاب الملة ونصوص أخرى ، تح : محسن مهدى ، دار المشرق ، د ت .

130 ـ كتاب الحروف ، تح : محسن مهدى ، دار المشرق ، بيروت ، 1969 .

131 ـ كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ، تح : البير ناصرى نادر ، ط 4 ، دار المشرق ، بيروت ، 1984 .

ـ محمد بن النعمان (الشيخ المفيد) ،

132 ـ شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد ، تح : هبة الدين الشهرستاني ، تبريز ، 1371هـ .

ـ محمد بن يزيد بن ماجة ،

133 ـ سنن ابن ماجة .

ـ محمد بن يعقوب الرازى الكليني ،

134 ـ الأصول من الكافي ، تح : علي أكبر الغفارى ، ط 3 ، دار الكتب الاسلامية ، طهران ، 1388هـ .

ـ محمد جلال شرف،

135 ـ نشأة الفكر السياسي وتطوره في الاسلام، دار النهضة العربية، بيروت، 1982.

ـ محمد جواد مغنية ،

136 ـ الخميني والدولة الاسلامية، ط 1، دار العلم للملايين، بيروت، 1979.

137 ـ الشيعة والتشيع، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، د ت.

138 ـ فضائل الامام علي، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1962.

ـ محمد الحسين آل كاشف الغطاء،

139 ـ أصل الشيعة وأصولها، ط 10، مكتبة العرفان، بيروت، د ت.

ـ محمد حسين العاملي،

140 ـ الشيعة في التاريخ، مطبعة العرفان، صيدا، 1938.

ـ محمد حسين كامل،

141 ـ طائفة الاسماعيلية، ط 1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1959.

ـ محمد الحسين المظفر،

142 ـ الامام الصادق، ط 3، دار الاهداء، بيروت، 1978.

ـ محمد رشيد رضا،

143 ـ تفسير المنار، ط دار المعرفة، بيروت، د ت.

ـ محمد رضا المظفر،

144 ـ عقائد الامامية، مؤسسة البعثة، طهران، د ت.

ـ محمد سعيد العريان،

145 ـ مقدمة المعجب للمراكشي، ط 7، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1978.

ـ محمد عابد الجابري،

146 ـ نحن والتراث، ط 1، دار الطليعة، بيروت، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، 1980.

ـ محمد عبده،

147 ـ شرح نهج البلاغة، دار الفكر، بيروت، د ت.

ـ محمد عطا المتوكل،

148 ـ المذهب السياسي في الاسلام، ط مؤسسة الارشاد الاسلامي، بيروت، 1985.

ـ محمد علي أبو ريان ،

149 ـ تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ، ط 2 ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1973 .

ـ محمد عمارة ،

150 ـ الاسلام وفلسفة الحكم ، ط 2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1979 .

ـ محمد فريد حجاب ،

151 ـ المهدى المنتظر ، ط 1 ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1984 .

ـ محمد فريد وجدى ،

152 ـ دائرة معارف القرن العشرين ، ط 3 ، دار المعرفة ، بيروت ، 1971 .

ـ محمد فؤاد عبد الباقي ،

153 ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، ط دار العلم ، بيروت ، د ت .

ـ محمد ماهر حمادة ،

154 ـ الوثائق السياسية والادارية في الأندلس وشمال افريقيا ، ط مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1980 .

ـ محمد المختار السوسي ،

155 ـ سوس العالمة ، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر ، الدار البيضاء ، 1984

ـ محمد المنوني ،

156 ـ العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين ، ط 2 ، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر ، الرباط ، 1977 .

ـ محمد يوسف موسى ،

157 ـ القرآن والفلسفة ، ط دار المعارف بمصر ، القاهرة ، 1966 .

ـ محمود اسماعيل ،

158 ـ الخوارج في المغرب الاسلامي ، دار العودة ، بيروت ، 1976 .

ـ محمود علي مكي ،

159 ـ مقدمة كتاب نظم الجمان لابن القطان ، ط جامعة محمد الخامس ، الرباط ، 1964 .

ـ مرتضى المطهرى (آية الله)

160 ـ الاسلام وايران ، منظمة الاعلام الاسلامي ، د م ، د ت .

– مسلم بن الحجاج القشيري (الامام)
161 – الجامع الصحيح .
– مصطفى غالب ،
162 – الحركات الباطنية في الاسلام ، ط 2 ، دار الأندلس ، بيروت ، 1982
– الموسوي الخميني (آية الله)
163 – الحكومة الاسلامية ، ط 2 ، دار الطليعة ، بيروت ، 1979
– مؤلف مجهول ،
164 – المقتبس من الأنساب في معرفة الأصحاب ، في صدر كتاب أخبار المهدى للبيذق ، نشر ليفي بروفنسال ، ط بولس ، باريس ، 1928 .
– مؤلف مجهول ،
165 – ترجمة حياة ابن تومرت ، في صدر كتاب أعز ما يطلب ، مقتبسة من عدة مؤلفين ، نشر لوسياني ، ط فونتانا ، الجزائر ، 1903 .
– مؤلف مجهول ،
166 – الحلل الموشية في الأخبار المراكشية ، مطبعة التقدم ، تونس ، د ت .
– النعمان القاضي ،
167 – الفرق الاسلامية في الشعر الأموي ، دار المعارف بمصر ، 1970 .
– هاشم معروف الحسيني ،
168 – الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، دار القلم ، بيروت ، 1978 .
– ياقوت بن عبد الله الحموي
169 – معجم البلدان ، ط دار الكتاب العربي ، بيروت ، د ت .
– يحيى هويدي ،
170 – تاريخ فلسفة الاسلام في القارة الافريقية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1966 .
– يوسف ابيش ،
171 – نصوص الفكر السياسي الاسلامي ، الامامة عند السنة ، ط 1 ، دار الطليعة بيروت ، 1966 .
– يوسف بن يحيى المقدسي السلمي ،
172 – عقد الدرر في أخبار المنتظر ، تح : لجنة من العلماء باشراف الناشر ، ط 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1983 .

ـ يوسف كرم ،

173ـ تاريخ الفلسفة اليونانية ، ط دار المعارف ، القاهرة ، 1969 .

174ـ " " " " " " الحديثة ، ط دار المعارف بمصر ، 1969 .

ب ـ الكتب المترجمة الى العربية

ـ أجناس جولد تسيهر ،

175ـ العقيدة والشريعة في الاسلام ، تر: محمد يوسف موسى وآخرون ، ط دار الرائد العربي ، بيروت ، ط مصورة عن ط دار الكتاب المصرى ، لسنة 1946 .

ـ الفريد بل ،

176ـ الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي ، تر: عبد الرحمن بدوى ، ط 2 ، دار المغرب الاسلامي ، بيروت ، 1981 .

ـ ج .ف.ب .هو بكنز ،

177ـ النظم الاسلامية في المغرب ـ في القرون الوسطى ، تر: أمين الطيبي ، ط الدار العربية للكتاب ، تونس ـ ليبيا ، 1980 .

ـ دائرة المعارف الاسلامية ،

178ـ الترجمة العربية ، قام بها : محمد ثابت أفندى ، أحمد السنتناوى ، ابراهيم زكي خورشيد ، عبد الحميد يونس ، دم . أكتوبر 1933 .

ـ دى بور ،

179ـ تاريخ الفلسفة في الاسلام ، تر: عبد الهادى أبو ريدة ، ط 5 ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1981 .

ـ رجاء قارودى ،

180ـ وعود الاسلام ، ط 1 ، ترجمة الدار العالمية ، بيروت ، 1984 .

ـ روجي لي تورنو ،

181ـ حركة الموحدين في المغرب في القرنين 12 و 13 ، تر: أمين الطيبي ، ط الدار العربية للكتاب ، تونس ـ ليبيا ، 1982 .

ـ شارل أندرى ـ جوليان ،

182ـ تاريخ افريقيا الشمالية ، تر: محمد المزالي ، والبشير بن سلامة ، ط الدار التونسية للنشر ، تونس ـ و: ش .و.ن .ت ، الجزائر ، 1978 .

ـ فريتجوف شيون ،

183ـ كيف نفهم الاسلام ، تر: عفيف دمشقية ، ط 2 ، دار الأدب ، بيروت ، 1982 .

ـ كارل بروكلمان ،

184ـ تاريخ الشعوب الاسلامية ، تر: نبيه فارس بعلبكي ، ط 9 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1981 .

ـ كلود كاهن ،

185ـ تاريخ العرب والشعوب الاسلامية ، تر: بدر الدين القاسم ، ط 1 ، دار الحقيقة ، بيروت ، 1972 .

ـ لوي ما سنيون ،

186ـ الانسان الكامل في الاسلام ، تر: عبد الرحمن بدوي ، ط 2 ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، 1976 .

ـ ليفي بروفنسال ،

187ـ الاسلام في المغرب والأندلس ، تر: السيد عبد العزيز سالم ، ومحمد صلاح الدين حلمي ، ط مطبعة نهضة مصر ، د ت .

ـ منتغمري واط ،

188ـ الفكر السياسي الاسلامي : المفاهيم الأساسية ، تر: صبحي جديدي ، ط 1 ، دار الحداثة ، بيروت ، د ت .

ـ هنري كوربان ،

189ـ تاريخ الفلسفة الاسلامية ، تر: نصير مروة وآخرون ، ط 1 ، منشورات عويدات ، بيروت ، 1966 .

ـ ول ديورانت ،

190ـ قصة الحضارة ، تر: لجنة التأليف للمنظمة العربية للتربية والثقافة ، للجامعة العربية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1965 .

ـ يوسف أشباخ ،

191ـ تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين ، تر: محمد عبد الله عنان ، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1958 .

جـ ـ البحوث والمقالات المنشورة بالعربية :

192ـ نظام الخلافة في المغرب الاسلامي في العصور الوسطى ، كتاب فلاسفة الغرب الاسلامي ، نشر جمعية نبراس الفكر ، ط دار كريماديس ، تيطوان ، 1961 .

ـ جمال الدين الشيال ،

193 ـ فلسفة أبي بكر الطرطوشي ، كتاب فلاسفة الغرب الاسلامي ، نشر جمعية نبراس الفكر ، ط. دار كريماديس ، تطوان ، 1961 .

ـ عبد الحميد العبادي ،

194 ـ الموحدون والوحدة الاسلامية ، مجلة التربية الوطنية ، الرباط ، مارس ، أبريل ، 1961 .

ـ عبد المجيد النجار ،

195 ـ الدولة والسياسة في فكر ابن تومرت ، مجلة الثقافة ، عدد 81 ، الجزائر ، مايو ـ يونيو . 1984 .

ـ محاضرات ملتقى بجاية :

196 ـ بجاية وتأسيس دولة الموحدين ، مجموع محاضرات الملتقى الذى انعقد من 22 الى 24 أبريل 1987 ، (وهي محاضرات مرقونة بالآلة الكاتبة)

ـ محمد التهامي الوكيلي ،

197 ـ حقائق حول المهدى المنتظر ، مجلة الايمان ، عدد 128 الى 130 ، الرباط ، يوليو ـ أكتوبر 1983 .

ـ محمد كمال شبانة ،

198 ـ الدولة الموحدية وتأملات في تاريخها ، مجلة البحث العلمي ، عدد 20 ـ 21 ، الرباط ، يوليو 1972 .

ـ وداد القاضي ،

199 ـ الشيعة البجلية في المغرب الأقصى ، أشغال المؤتمر لتاريخ المغرب الأقصى وحضارته ، ط. الجامعة التونسية ، 1979 .

(د) الكتب والمقالات المنشورة باللغــة الأجنبيــة

- **ABEL** ARMAND

200, Le Chapitre sur l'imâmat, dans le Tamhid d'al Bâqillâni, dans le livre le Shî'isme Imâmite, Colloque de Strasbourg, Mai 1968, P.U.F., PARIS 1970

- ALLAME SEYED MOHAMMAD HOSSEIN TABÂTABÂI

201, Chiïsme dans l'Islam, édité par l'organisation pour la propagande Islamique, Tehran 1983

- BEL ALFRED

202, La religion musulmane en Berberie, Esquise d'histoire et de sociologie religieuse du VII au XX Siècle P. Genthner, PARIS 1938.

- BOUROUIBA RACHID

203, Ibn Toumert. S.N.E.D. ALGER 1982

- CAHEN CLAUDE

204, Le problème du Shî'isme dans l'Asie Mineure Turque preottomane, dans le livre le Shî'isme Imâmite, Colloque de STRASBOURG, MAI 1968, P.U.F., PARIS 1970.

- CORBIN HENRI,

205, Imâmologie et philosophie, dans le livre le Shî'isme Imâmite, Colloque de STRASBOURG, MAI 1968, P.U.F. PARIS 1970.

206, Histoire de la philosophie islamique, éditions Gallimard PARIS 1964.

- GAUTHIER (E.F.)

207, Les Siècles obscures du MAGHREB, PAYOT, PARIS 1927.

- GOLDZIHER I

208, Mohamed Ibn Toumert et la théologie de l'islam dans le nord de l'Afrique, Fontana Alger 1903.

- JULIEN ANDRE

209, Histoire de l'Afrique du Nord, Tnisie, Algérie, Maroc, de la conquête Arabe à 1830, Payot, PARIS 1956

../...

فهرس الآيات القرآنية

بــدء الآيــة	السورة ورقم الآية	الصفحة
26) وانذر عشيرتك الأقربين	الشعراء ، 214	42
27) يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك ...	المائدة ، 67	43
28) اليوم أكملت لكم دينكم . . .	المائدة ، 3	44
29) بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم	العنكبوت ، 49	55
30) ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيئ . . .	النحل ، 89	55
31) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة . . .	الأنفال ، 60	71
32) ياأيها الذين آمنوا أصبروا ورابطوا . . .	آل عمران ، 200	71
33) لا يكلف الله نفسا الا وسعها . . .	البقرة ، 286	128
34) فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر	الكهف ، 29	164
35) وما تشاؤون الا أن يشاء الله	الانسان ، 30	165
36) الرحمن على العرش استوى	طه ، 5	165
37) يد الله فوق أيديهم	الفتح ، 10	165
38) وهو القاهر فوق عباده	الأنعام ، 19	165
39) وانا فوقهم قاهرون	الأعراف ، 127	165
40) وقالت اليهود يد الله مغلولة . . .	المائدة ، 64	165
41) هو الذى أنزل عليكم الكتاب منه آيات محكمات . . .	آل عمران ، 7	66 ، 165
42) وما أرسلنا من قلبك من رسول . . .	الأنبياء ، 25	168
43) أفي الله شك فاطر السموات والأرض	ابراهيم ، 10	168
44) ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار .	البقرة ، 163	69 . 168
45) أفمن يخلق كمن لا يخلق . . .	النحل ، 17	169
46) ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير	الشورى ، 11	169
47) لا تتخذوا إلهين اثنين . . .	النحل ، 53	169
48) سآوى الى جبل يعصمني من الماء	هود ، 43	172
49) واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا	آل عمران ، 103	172
50) وانهم عندنا لمن المصطفين الأخيار	ص ، 47	

فهرس الأحاديث

فهرس أعلام الرجال والنساء

(أ)

جدول تصحيح الأخطاء

الخطاء	الصواب	الصفحة	السطر
ابت تومرت	ابن تومرت	ت	21
تلاميذ اته	تلامذ تـه	ز	07
العارضة	المعارضة	س	03
كتاب الصبر	كتاب الحبر	14	21
ا ميـة	الامـاميـة	38	04
خـالـه	خـالـد	53	20
الا ستقصاء	الا ستقصـا	53	20
الامـامـة	الاماميـة	61	10
صفـات	الصفـات	63	03
161 هـ	161 هـ (3)	79	18
اسحاق ابن محمد	اسحاق بن محمد	8 0	14
وصفـا	وضعـا	85	04
للانفتاح	لانفتـاح	85	04
برفنـال	بروفنسـال	89	03
4	5	89	16
كـالهـم	كان لهـم	91	19
الغـرب	المغـرب	29	02
لحركـة	لحركتـه	93	03
يوف بن	يوسف بن	93	05
النيفـي	النيفـر	97	19
ابن الطيبي	أمين الطيبي	112	23
المرشـد	المـرشـدة	117	07
نجـد	ونجـد	124	.06
بموفقتـه	بموافقتـه	144	01
في مـا	فيمـا	147	06
الاماميـة	الامـامـة	147	07
عكـش	عكـس	149	01
الدعـوع	الدعـوة	150	16
ابن خليكان	ابن خلكـان	155	.20

الخطـــــاء	الصـــــواب	السطـــر	الصفحـــة
الوحيـــد	التوحيـــد	167	10
أروهـــا	أوردهـــا	183	02
ما أتاكـم	وما أتاكـم	187	11
الحشـــر، 59	الحشر، 07	187	12
الالتفات	الالتفـــاف	190	12
ابـــن	بـــن	211	07
ان أعضـــائه	ان أعضـــاءه	214	04
الموحـــد	الموحدون	224	06
وصعـــه	وضعـــه	228	07
المنـــوفي	المنـــوني	233	16
أبيـــه	إبنـــه	236	08
حفـــي	خفـــي	246	14
ص	ص 156 ومابعدها	254	22
بـــدء	بـــداية	279	01
بـــدء	بـــداية	280	01
بـــدء	بـــداية	281	01
الحشـــر، 57	الحشـــر، 7	281	07

فهــــرس الموضــوعــات